

(٢٤) من تراث الكوثري

الاختلاف فى اللفظ

والرد على الجهمية والمشبّهة

تأليف

الإمام أبى محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة

الكاتب الدينورى

المتوفى سنة ٢٧٦

حققه وعلق عليه

الإمام محمد بن زاهد الكوثري

وكيل المشيخة الإسلامية باسطنبول

الناشر

المكتبة الأزهرية للتراث

٩ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر الشريف

ت: ٥١٢٠٨٤٧

الطبعة الأولى

١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م

حقوق الطبع محفوظة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نظرة في الكتاب

كتاب «الاختلاف في اللفظ» والرد على الجهمية والمشبهة مما خباه الدهر عن أعين كثير من المشغوفين بآثار الأقدمين من زمن بعيد، وقد انتظم الآن بتوفيق الله في سلك المطبوعات فأصبح بمتناول كرام القراء. وهو من أواخر مؤلفات الإمام أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري الفارسي الكاتب المشهور، يهم المتأدب ومن يعنى بتاريخ تطورات العلوم كما يهم المتكلم والفقهاء والمحدث.

فالم تأدب يجد ابن قتيبة لا يأنف في كتابه هذا أن يعيد بعض جمل سبق تدوينها في كتاب آخر له بنصها ورفضها فيستنتج من ذلك أنه كان في غاية من التروى في تخير ألفاظ يعرب بها عن معانٍ لم يتعجل في تنسيقها بمراعاة أدق الملاحظات في التأثير على السامع، وبعد هذا التائق يعز أن يعدل عن هذه القوالب المتخيرة إذا لزمته إفادة تلك المعاني المفرغة فيها ثانياً مرة بخلاف الجاحظ وغيره من أصحاب الأقلام السائلة في عهده.

ومن يعنى بتاريخ العلوم يغبط به كحلقة مفقودة من حلقات سلسلة وثائق التابع القهقري يظفر بها الباحث فيجد فيها ما ينير كثيراً من النواحي المظلمة في وجوه تعرف ارتباط تلك الحلقات بعضها ببعض وما يكشف النقاب عن كثير مما يستعصى وجه التعليل فيه من غرائب شؤون تتعلق بتاريخ العلوم.

وأما المتكلم الذي يرى ابن قتيبة هجماً ولوجاً فيما لا يحسنه كرامياً مشبهاً بالنظر إلى كتابه «تأويل مختلف الحديث» وسائر مؤلفاته المستفيضة منه ناصبياً غير مثبت في نقل ما شجر بين الصحابة منحرفاً عن أهل بيت النبوة رضى الله عنهم نظراً إلى كتاب الإمامة والسياسة المعزى إليه

من قديم الدهر إلى غير ذلك مما هو مثبت في كتب خاصة يلفيه قد رجع إلى الصواب في كثير من تلك المسائل ولطف لهجته في جملة منها بالقياس إلى سابق مصنفاته مرتدعاً برادع الزمن حيث شاهد في عصره من التطورات الشائنة ما يحمله على هذا الاعتدال فيحكم فيه بالنظر إلى خواتيم أعماله .

وأما الفقيه فيعتبر بما يذكره المصنف في هذا الكتاب في شأن الرأي وأمام أهل الرأي بأسلوب يؤذن بارتجاعه عن التجاهل بمقادير أهل الفقه في الدين منزجراً عما استرسل فيه من المسايرة لسذج الرواة كما فعل في تأويل مختلف الحديث الذي كان ألفه بإيعاز منهم وضمنه ما يعز علينا أن يصدر من مثله من النيل من أئمة الرأي وفقهاء الملة والتخبط في علم أصول الدين بما هو حجة عليه مسجلة مدى الدهر وشية مشوهة لوجه حسناته كما هو مبسوط في (رفع الريبة عن تخبطات ابن قتيبة) في تأويل مختلف الحديث عفا الله عما سلف .

ولا علينا أن نلم هنا بسبب تحامله على أبي حنيفة سابقاً قبل رجوعه إلى الاعتدال وهو تشيع بيعته بالانحراف عنه وقتئذ بسبب تولى بعض القضاة المتفقهين على طريقة أبي حنيفة من متكلمي المعتزلة اختبار الحديث في المعتقد في المحنة المشهورة التي قام بها المؤمن ومن بعده فحملوا وزر ابن أبي دؤاد على غير وازره فقيه الملة أبي حنيفة الذي فتق الله الفقه الإسلامي على لسانه وألسنة أصحابه وجرى تدوين فقه المذاهب المتبوعة على نبراس تأصيله وتفريعه كما يشهد بذلك تاريخ الفقه الإسلامي على أن ابن راهويه شيخ ابن قتيبة في الفقه لم يخل من تأثير عليه كما تأثر هو من تلك البيئة المنحرفة التي حل بها بعد أن تفقه بمرور على مذهب أهل الرأي عند عبد الله بن المبارك وأصحابه وبعد أن جمع ما يوافق رأي أبي حنيفة من الأحاديث المخرجة في كتب ابن المبارك ليسأل عنها شيوخ ابن المبارك من الأحياء المعمرين في رحلته إلى العراق والحجاز فبلغت ثلثمائة حديث - كما في كتاب الورع رواية أبي بكر المروزي - وهذا عدد ليس بيسير في مسائل ينفرد بها أبو حنيفة ويستدل عليها بهذا

المقدار من الأحاديث فى كتب أحد أصحابه - وهو ابن المبارك الذى تواطأت القلوب مع الألسن من الفريقين على إجلال منزلته فى العلم والورع - خلا ما فى بقية كتب أصحابه . مع أن جملة أحاديث الأحكام حوالى خمسمائة حديث على ما يقولون ، وما كان ابن راهويه إذ ذاك يظن أن يجترئ أحد على رد قول أبى حنيفة ولما حل بالبصرة فى رحلته جلس إلى عبد الرحمن ابن مهدي ولأزمه وكان شديد الحب لابن المبارك فأنشد ابن راهويه مرثية ابن المبارك لأبى تميلة على طلب ابن مهدي وهو يصغى إليه ويبكي ولما بلغ ابن راهويه إلى قول أبى تميلة :

وبرأى النعمان كنت بصيراً حين تبغى مقاييس النعمان

فاجأه بقوله اسكت قد أفسدت القصيدة . . ما نعرف لابن المبارك زلة بارض العراق إلا روايته عن أبى حنيفة « قول ما أجدره أن يكون من تأكيد المدح بما يشبه الذم فى نفس الأمر » ولوددت أنه لم يرو عنه وإنى كنت أفتدى ذلك بعظم مالى فاندعش ابن راهويه من هذه المفاجأة ، وحيث دامت صلته به واستمر بقاءه فى بيعة منحرفة حصل فيها الانحراف شيئاً فشيئاً حتى أصبحت طريقتة فى الفقه أشبه شىء بالظاهرية بل هى تمهيد لها فسبحان مقلب القلوب ، وما كان انحراف ابن مهدي عن هوى بل عن طيبة قلب وإنما وقع فيما وقع بتأثير شيخه سفيان الثورى الذى مات بداره بالبصرة بعد أن تخبأ عنده عدة سنوات لما هرب من المتصور حين طلبه للقضاء فورث ابن مهدي من هذا الضيف الكريم الانحراف عن النعمان مع أن كلام الثورى فيه من قبيل النيل من لا تنال منزلته كما يقع بين المتعاصرين على أن الثورى من أكثر فقهاء الأمصار موافقة لرأى أبى حنيفة فى المسائل الخلافية كما يظهر من استقراء أقوال الأئمة فى الخلافات برجه لا يدفع ، ومع ذلك كله كان ابن مهدي كثير التشدد وكثير التراجع حتى فى الأحاديث ورجالها رداً وقبولا سامحهم الله ورضى عنهم . وسبب تراجع ابن قتيبة إلى نوع من الاعتدال فى هذا هو تيقنه من سوء مغبة المسيرة للتطور والتدهور المشهودين فى أواخر عهده .

وأما المحدث ومن يعنى بعلوم الحديث والرجال فيظفر فيه بما يجلو سر

ما يجده فى كثير من كتب الجرح والتعديل من الغلو فى الكلام على كثير
من أعلام العلماء على استمرار نقل الخالف عن سالفه ذلك الغلو كأسراب
طير تتتابع مع أن من وقاه الله من الهوى ودرس سير هؤلاء الأعلام حق
الدرس يجد أحوالهم وسيرهم على خلاف تلك الكلمات الطائشة فيدعو
ذلك إلى التبصر فى التعويل على أمثال هذه الكلمات المتناقلة والتثبت
فيها وصون النفس من الهلاك مع الهالكين ومن الله التوفيق والتسديد .

* * *

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

خطبة الكتاب

الحمد لله مرتضى الحمد لنفسه وجاعله فاتحة وحيه ومنتهى شكره وكفاء نعمته ودعوى أهل جنته عند إفضائهم إلى كرامته البر بخلقه العواد على المذنبين بعفوه . الذى لا يخيب راجيه ولا يرد داعيه ولا ينسى ذاكره ولا يقطع حبل عصمته ممن تمسك بعروته أحمده بجميع محامده على جميع نعمه وندعوه أن يشعرونا خشيته ويشرب قلوبنا مراقبته عند كل لفظ وعقد وكل نبض وبسط وأن يجعل كلامنا له ودالتنا عليه وإرشادنا إليه ويؤم بنا سَمَت الحق وقصد السبيل وأن يبلغ نبينا المصطفى ﷺ منا أفضل صلاة وأتمها وأزكاها وأقضاها لما فرض من حقه وأوجب من ذكره صلى الله وملائكته المقربون عليه وعلى آله الطيبين وعلى جميع النبيين والمرسلين ونعوذ بالله من نزع الشيطان ومصائده ولطيف خدعه ومكائده فقد صدق على هذه الأمة ظنه وأجلب عليهم بخيله ورجله وقعد لهم رسداً بكل مرصد ونصب لهم شركاً بكل ريع وطفق لغوايتهم بكل شبهة فأصبح الناس إلا قليلاً ممن عصم الله مفتونين وفيما يوبقهم خائضين وعن سبيل نجاتهم ناكبين ولما وضعه الله عنهم متكلفين وعمّا كلفهم معرضين إن دُعوا أنفوا وإن وعظوا هزأوا وإن سئلوا تعسفوا وإن سألوا أعنتوا قد فرقوا الدين وصاروا شيعا فهم يتناهبون بالألقاب ويتسابون بالكفر ويتعاضدون بالنحل ويتناصرون على الهوى^(١) وعاد الإسلام غريباً كما بدأ فماذا يعجب من سلة السيف وشمول الخوف ونقص الأموال والأنفس وهل يتوقع بعد تزيدنا فى الغواية إلا التزيد فى البلاء حتى يحكم الله بما شاء بيننا وهو خير الحاكمين وكان طالب العلم فيما مضى يسمع ليعلم ويعلم ليعمل ويتفقه فى دين الله لينتفع وينفع^(٢) فقد صار طالب العلم الآن يسمع

(١) تصوير لما كان عليه حال المسلمين أيام أخذت أعلام النهضة العلمية العباسية فى الانتكاس وابتدأ دور رد الفعل بتقريب حشوية الرواة فى أواسط القرن الثالث عهد فشو الكذب فى الروايات وذبح الهوى المردى فى النحل وانتقاص أئمة الهدى كما ورد فى الحديث وكان فضل الله عظيماً على المسلمين حيث وفق أئمة الهدى وقادة الأمة لتدوين الفقه الإسلامى وأدلة أحكامه من ينابيعها الصافية قبل هذا العهد عهد اختلاط الخابل بالنابل وتشعب الأهواء المردية .

(٢) كما كان عليه الحال فى عهد أئمة الهدى وقادة الأمة من فقهاء الصدر الأول .

ليجمع ويجمع ليذكر ويحفظ ليغالب ويفخر وكان المتناظرون في الفقه يتناظرون في الجليل من الواقع والمستعمل من الواضح وفيما ينوب الناس فينفع الله به القائل والسامع فقد صار أكثر التناظر فيما دق وخفى وفيما لا يقع وفيما قد انقضى من حكم الكتابة وحكم اللعان ورجم المحسن وصار الغرض فيه إخراج لطيفة وغوصاً على غريبة ورداً على متقدم فهذا يرد على أبي حنيفة وهذا يرد على مالك وآخر يرد على الشافعي^(١) يزخرف من القول ولطيف من الحيل كأنه لا يعلم أنه إذا رد على الأول صواباً عند الله بتمويهه فقد تقلد المآثم عن العاملين به دهر الدهارين^(٢) وهذا يطعن بالرأى على ماض من السلف وهو يرى وبالاتداع في دين الله على آخر وهو

(١) رحيث أن هؤلاء الثلاثة هم قادة الأمة في الفقه الإسلامي في مشارق الأرض ومغاربها في عهد المصنف وقبل عهده كما أنهم كذلك مدى القرون وبقية فقهاء الأمصار من المرتشقين من يم علوم هؤلاء الأئمة اقتصر عليهم كما اقتصر عليهم أيضاً الحافظ ابن عبد البر في الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، ولم يزل أهل العلم إلا كفاء يرد بعضهم تحميصاً للحق على تفاوت ما آتاهم الله من علم وفهم، وكان هؤلاء الأئمة من أرغب الناس فيما يوجه إليهم من الردود بوجه الحجة وأرحبهم صدراً وأسرعهم رجوعاً إلى الصواب حيثما اتضح لإخلاصهم في العلم ومخافتهم من الله في أحكام دينه فكفاهم الله بإظهار سلطان علومهم في أمصار المسلمين على تنائي الأقطار وامتداد الأعصار حتى أقرت لهم جماهير علماء الأمة بالإمامة والقدوة على رغم أنوف المتجاهلين لعظيم أقدارهم المنتهكين لحرمانهم النكرين لجليل مننهم من شذاذ المشاغبين العاجزين عن تفهم مداركهم المتظاهرين بقدرة الاستدراك عليهم مع أن قصارى عملهم هو البروز إلى مضمار الكفاح بأسلحة ما اشتدت لها سواعدهم ارتكازاً على مثل رد ابن أبي شبة على أبي حنيفة ومؤلف ابن عليه في مالك وكتاب ابن عبد الحكم في الشافعي من غير نظر ولا تطلع إلى كتب قاضية على تلك الردود من مؤلفات البارعين من أصحاب هؤلاء الأئمة ومن غير عزو إليهم إيماناً لأتباع كل ناهق أنها من مبتكرات أحلامهم وأنهم أصبحوا أكفاء للرد على هؤلاء الفقهاء وهذه الطريقة من الرد هي التي لا يرتضيها المصنف ويشكو من ظهور بوادرها في عصره وفي ذلك عبرة بالغة.

(٢) وكان الأئمة المتبوعون يودون أن لو ناب عنهم آخرون في الإفتاء ولولا تعيينهم لجروا على طريقة ابن عيينة في الإبقاء عن الإفتاء كما ورد عنهم بمعان متقاربة وقد أخرج الخطيب البغدادي في كتاب الفقيه والمتفقه بسنده عن أبي حنيفة «من تكلم في شيء من العلم وتقلده وهو يظن أن الله لا يسأله عنه كيف أفتيت في دين الله فقد سهلت عليه نفسه ودينه» وأخرج أيضاً بسنده عن أبي حنيفة «لولا الفرق من الله أن يضيع العلم ما أفتيت أحداً يكون له المهنا وعلى الوزر».

يبتدع^(١) وكان المتناظرون فيما مضى يتناظرون فى معادلة الصبر بالشكر وفى تفضيل أحدهما على الآخر وفى الوسوس والخطرات ومجاهدة النفس وقمع الهوى فقد صار المتناظرون يتناظرون فى الاستطاعة والتولد والطفرة والجزء والعرض والجوهر فهم دائبون يخطبون فى العشواءات قد تشعبت بهم الطرق وقادهم الهوى بزمام الردى.

وكان آخر ما وقع من الاختلاف أمراً خص بأصحاب الحديث الذين لم يزلوا بالسنة ظاهرين وبالاتباع قاهرين يداجون بكل بلد ولا يداجون ويستتر منهم بالنحل ولا يستترون ويصدعون بحقهم الناس ولا يستغشون لا يرتفع بالعلم إلا من رفعوا ولا يتضع فيه إلا من وضعوا ولا تسير الركبان إلا بذكر من ذكروا إلى أن كادهم الشيطان بمسألة لم يجعلها الله تعالى أصلاً فى الدين ولا فرعاً، فى جهلها سعة وفى العلم بها فضيلة فسمى شرها وعظم شأنها حتى فرقت جماعتهم وشتت كلمتهم ووهنت أمرهم وأشمتت حاسديهم وكفت عدوهم مؤنتهم بالسنتهم وعلى أيديهم فهو دائب يضحك منهم ويستهزئ بهم حين رأى بعضهم يكفر بعضاً^(٢) وبعضهم يلعن بعضاً وآهم مختلفين وهم كالمثقفين ومتباينين وهم كالمجتمعين ورأى نفسه قد صار لهم سلماً بعد أن كان حرباً.

(١) كالظاهرية الذين تابعوا النظام فى نفي القياس الفقهي حتى سدوا على أنفسهم باب الرأى والاجتهاد وخرقوا بذلك إجماع من قبلهم من فقهاء الصدر الأول ولم يميزوا بين حميد الرأى وذميمة، وفى الفقيه والمتفقه استقصاء ما ورد فى ذلك بحيث يسد عليهم سبيل التمويه.

(٢) مع ما فى هذا من تفكيك عرى المسلمين والوعيد الجسيم. وما يؤسف له جد الأسف صدور مثل ذلك فى هذا العيد وبعد هذا العيد ممن يعد نفسه من المنتمين إلى الحديث مع أن أول ما يجب أن يستفيده حامل الحديث من الحديث هو كرم الطبع ولين الجانب والتلطف بالمسلمين والابتعاد عن هجر القول والعجرفة بعدم الخوض فيما لا يعنيه كانه عاش مع النبى صلى الله عليه وآله وسلم وعاشره وتربى بسيرته فى إرشاد الأمة، ومن أوغل فى الباطل بقظاظه وغلظة وبدلاءه فهو من أجهل خلق الله بسنة نبي الهدى ﷺ وسيرته وأبعدهم من صدق الانتماء إليه، والمصنف شاهد عيان فيما كان يجرى فى عصره من هذا القبيل ومن طالع كتاب السنة والجماعة لحرب السيرجاني وكتاب الجامع من مسائله ونقض عثمان بن سعيد السجزي والاستقامة لخشيش بن أصرم خلا كتاب الانعزال =

ولما رأيت إعراض أهل النظر عن الكلام في هذا الشأن منذ وقع وتركهم تلقيه بالدواء حين بدا وبكشف القناع عنه حين نجم إلى أن استحکم أساسه وبسق رأسه وجرى على اعتياد الخطأ فيه الكهل ونشأ عليه الطفل وعسر على المداوين أن يخرجوا من القلوب ما قد استحکم بالإلف ونبت على شراه^(١) اللحم لم أر لنفسى عذراً فى ترك ما أوجبه الله على بما وهب من فضل المعرفة فى أمر استفحل بأن قصر مقصر فتكلفت بمبلغ علمى ومقدار طاقتى ما رجوت أن يقضى بعض الحق عنى لعل الله ينفع به فإنه بما شاء نفع. وليس على من أراد الله بقوله أن يسأله الناس بل عليه التبصير وعلى الله التيسير.

وسيوافق قولى هذا من الناس ثلاثة رجالاً متقادماً سمع قوماً يقولون فقال كما قالوا لا يرعوى ولا يرجع لأنه لم يعتقد الأمر بنظر فيرجع عنه بنظر، ورجلاً تطمح به عزة الرياسة وطاعة الإخوان وحب الشهرة فليس يرد عزته ولا يثنى عنانه إلا الذى خلقه إن شاء لأن فى رجوعه إقراره بالغلط واعترافه بالجهل وتأبى عليه الأنفة وفى ذلك أيضاً تشتت جمع وانقطاع نظام واختلاف إخوان عقدتهم له النحلة، والنفوس لا تطيب بذلك إلا من عصمه الله ونجاه، ورجلاً مسترشداً يريد الله بعمله لا تأخذه فيه لومة لائم

= المنسوب لأبى عبد الله البخارى وخلا كتاب السنة لعبد الله بن أحمد - وكلهم من رجال عهد المؤلف - يجد فيها من الروايات فى الإكفار والتشدد فى القول ما يسترشد به إلى مغزى كلام المصنف وإلى مبلغ فتك هذا الداء داء التنازع والتنازع بأهل العهد فى مسائل يمكن إرجاع غالبها إلى نزاع لفظى وعلى تقدير كون النزاع حقيقياً ينقلب الأمر رأساً على عقب فيكون المبطل بأنه هو المتظاهر بأنه هو الحق. وقد يتأول بعضهم هذا الاسترسال فى الإكفار بأنه من قبيل كفر دون كفر لا الكفر الناقل من الملة وفاته أن الوارد فى الأثر من كفر دون كفر هو ما يكون من قبيل كفران العشير ونكران الجميل وظاهر عدم تمشى ذلك فى أمثال هذه المواضع على أن بعضهم يصرح بأن مراده بالكفر الكفر الناقل عن الملة فهذا يقطع قول كل خطيب وإن كان الكفر الناقل متفاوت الدرجات، ثم من يرمى بالكفر الناقل وملؤه الإيمان لا يمكن له أن يرى الرامى على صواب فيكفر أعاذنا الله من شر الاسترسال فى التنازع والتنازع.

(١) الشرى: بشر بين الجلد واللحم كما فى مبادئ اللغة للإسكافى والفعل من باب جرب. يفيد بذلك أن هذا الداء أصبح بعيد الغور صعب الاستئصال.

ولا تدخله من مفارق وحشة ولا تلفته عن الحق أنفة فيألى هذا بالقول
قصدنا وإياه أردنا .

ولم أر صواباً أن يكون الكتاب محرراً بذكر هذا الباب خاصة دون
غيره فقدمت القول فيه بذكر بعض ما تأولته الجهمية^(١) في الكتاب
والحديث - وإن قل - لنحمد الله تعالى على النعمة ونعلم أن الحق
مستغن عن الحيلة، ولم أعد في أكثر الرد عليهم طريق اللغة، فأما الكلام
فليس من شأننا ولا أرى أكثر من هلك إلا به وبحمل الدين على ما يوجبه
القياس ألا ترى أن أهل القدر حين نظروا في قدر الله الذي هو سره بآرائهم
وحملوه على مقاييسهم أرتهم أنفسهم قياساً على ما جعل في تركيب
المخلوق من معرفة العدل من الخلق على الخلق، أن يجعلوا ذلك حكماً بين
الله وبين العبد فقالوا بالتخلية والإهمال وجعلوا العباد فاعلين لما لا يشاء
وقادرين على ما لا يريد كأنهم لم يسمعوا بإجماع الناس على « ما يشاء
الله كان وما لا يشاء لا يكون » وقالوا كيف يضلل ويعذب ويريد ويكره
ويحول ويكلف؟ وهل قصر فاعل هذا عن أفحش الظلم ونسوا ما يلزمهم
في اختلاف الحكمين وأن من ملك البعوض ليس كمن ملك الكل وأن
الخلق كله لله يميت ويحيى ويفقر ويغنى ويصح ويسقم ويتبدئ بالنعيم من
شاء ويصطفى للرسالة من شاء ويؤيده بالتوفيق ويملا قلبه بالنور ويعصمه
من الذنوب ويجعل من بين يديه ومن خلفه رصداً من الملائكة وأنه لو لم
يرد المعصية^(٢) لما هياهم هيئة المعصية ولما ركب فيهم آلة الشهوة، كما
طبع الملائكة، ولا سلط عليهم عدوهم ثم أمرهم بالاحتباس، وأنى
للضعيف الاحتباس ممن حرس من السماوات بالنجوم، ومنع من
الاستماع بالرجوع وجعل له السبيل إلى القلوب من حيث لا يرى فهو

(١) ويظهر أن المصنف ما كان ليتمكن في ذلك الوقت من ترجيع الرد إلى الرواة
وحدهم لاستفعال أمرهم حتى يمهّد لذلك بالكلام فيمن كانوا يسمونهم جهمية وإن سبق
منه أن يرد عليهم بمثل ما هنا في كتبه السابقة .

(٢) إيقاع الإرادة مباشرة على المعصية مما يناهز الأدب في جانب الله وإن كانت إرادة
الله ومشيئته عامة كما يظهر من تتبع موارد ذلك في الكتاب والسنة وشمول إرادته تعالى
لأفعال العباد الاختيارية يحقق الاختيار وفي إفادة المصنف نوع إيهام .

يجرى مجرى الدم ويوسوس ويخنس ولا يعصمه الله، ولا خلق الله آدم للأرض وأسكنه الجنة وحرم عليه الشجرة وقد علم أنه سيغتر فيغتر ويستزل فيزل حتى يخرج منه إلى حيث جعل له فيه مستقراً ومتاعاً إلى حين ولما اطرده لهم القول على ما أصلوا ورأوه تحسن الظاهر قريباً من النفوس يروق السامعين ويستميل قلوب الغافلين نظروا في كتاب الله فوجدوه ينقض ما قاسوا ويبطل ما أسسوا فطلبوا له التأويلات المستكرهة والمخارج البعيدة وجعلوه عويصاً وألغازاً وإن كانوا لم يقدرُوا من تلك الحيل على ما يصح في النظر ولا في اللغة كقولهم في ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ﴾ ينسبهم إلى الضلال ﴿وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [إبراهيم: ٤؛ ثم فاطر: ٨] ينسبهم إلى الهداية وما في نسبتهم إلى ذلك؟ حتى يعيد ويبدى ولو أراد النسبة لقال يضلهم كما يقال يخونهم ويفسدهم ويظلمهم أى ينسبهم إلى ذلك. وقالوا في قوله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [يونس: ١٠٠] أى ما كان لها أن تؤمن إلا بعلم الله وعلموا ما يلزمهم أن جعلوا الإذن ههنا المشيئة والإطلاق وذهبوا إلى قول القائل «أذنتك بالأمر» أى أعلمتك وهذا من تأويلهم لا يصح في نظر ولا في لغة أما النظر فإنه لم يقل أحد من الناس أن شيئاً يحدث في الأرض لا يعلمه الله فيقول «وما كان لنفس أن تؤمن إلا بعلم الله».. وإنما اختلفوا في الإذن الذى هو المشيئة والإطلاق فقال المشبتهون لم يشأ الله أن يؤمن جميع الناس ولو شاء لآمنوا فليس لنفس أن تؤمن حتى يشأ الله ذلك ويطلقه. وقال أهل القدر: قد شاء الله هذا لكل نفس وأطلقه فلها أن تؤمن إن شاءت وفى صدر هذا الكلام دليل على ما قال أهل الإثبات لأن النبى ﷺ كان يحب إيمان قريش فأنزل الله عليه ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مِنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تَكْذِبُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩] ثم قال على إثر ذلك ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ يريد بمشيئته وإطلاقه. فأول الكلام دليل على آخره والناس مجمعون لا يختلفون على أن القائل إذا قال لو شئت لآمنتك أنه لم يشأ إتيانه ولو شئت لحججت أنه لم يشأ الحج ولو شئت لتزوجت أنه لم يشأ التزوج فكذلك يلزم فى ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مِنْ فِي الْأَرْضِ﴾ أنه لم

يشأ ذلك ومثله ﴿أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [الرعد: ٣١] و﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى﴾ [السجدة: ١٣] فإن قال أراد لو شاء لأمنا إجباراً ولكنه لم يشأ أن يجبرهم على ذلك قيل له لم يشأ على حال فاجعله بأى وجه شئت^(١) وقيل والله يفعل بعباده ما هو أصلح لهم فى كل حال عندهم فإى الأمرين كان أصلح لهم؟ أن يجبرهم على الإيمان فيؤمنوا أو يخليهم وشأنهم فيكفروا؟ فهذا النظر، وأما اللغة فإنه لا يجوز فيها أن يجعل الإذن العلم لأنه الإذن، ألا ترى أن قائلاً لو قال لك قد آذنتك بخروج الأمير إيداناً أى أعلمتك خروجه إعلماً أن جوابك كأن يقول له قد آذنت لقولك إذناً أى سمعته فعلمته والإيدان المأخوذ من الإذن إنما هو إيقاع الخبر فى الأذن والإذن استماعه وعلمه قال عدى بن زيد :

أَيُّهَا الْقَلْبُ تَعَلَّلْ بِدَدَنْ إِنْ هَمَّى فِى سَمَاعٍ وَأُذُنْ

ومنه : أذان الصلاة إنما هو إسماع الناس ذكرها حتى يعلموا وقول الله عز وجل : ﴿وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٢] أى إسماع وإعلام والإذن فى الشئ أن تشاء وتطلقه تقول «آذنت له فى الخروج إذناً» هذا ما ليس به خفاء على من نظر فى اللغة وفهمها .

وقالوا فى قوله عز وجل : ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥] فجعلوا الإرادة فى الهداية والإضلال للعبد لا لله وركبوا فى ذلك أفحش غلط وأجول كلام، والإرادة لا تجوز أن تكون للعبد وقد وليها اسم الله وهو مرفوع بإجماع القراء ولو كان أحد منهم نصب الله لكان أقرب من المعنى الذى أراده وإن كان لا يجوز أيضاً لأنه يضم فى الكلام «من» فيكون معناه

(١) التعلل بمشيئة الله سبحانه فى اجتراح السيئات شأن المشركين ومن على سبيلهم وقد رد الله عليهم بقوله ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا...﴾ واتفقت كلمة أهل السنة على أنه لا حجة للعاصى فى الاستناد فى معصيته على مشيئة الله وأن للعباد أفعالا اختيارية بها يهابون وعليها يعاقبون وأن مشيئة الله ليست بسالبة لاختيارهم وإرادتهم، والمسألة مفروغ منها فى الكتب الكلامية بحثاً وتمحيصاً من جميع مناحيها فاكتفينا بهذه الإشارة .

من يريد من الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ثم يحذف « من » وينصب لفظ الجلالة (الله) لما نزع حرف الصلة كما يقال « من يسرق القوم مالههم يقطع » أى يسرق من القوم مالههم وهذا ليس يجوز إلا مع حروف معدودة محكية عن العرب ولا نحمل عليها غيرها ونقيسه عليها .

وقالوا فى قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ ﴾ [الأعراف: ١٧٩] دفعنا وألقينا واحتج من احتج منهم بقول المثقب العبدى حكاية عن ناقتة :

تَقُولُ إِذَا ذَرَأَتْ لَهَا وَضِيئِي أَهْدَا دِينَهُ أَبَدًا وَدِيْنِي

وهذا جهل باللغة وتصحيف وإنما هو درأت بالدال غير المعجمة والله يقول ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا ﴾ بالدال وأحسبهم سمعوا بقول العرب « أذرت الدابة عن ظهرها » أى ألقته فتوهموا أن ذرأنا من ذلك، ذرانا فى تقدير فعلنا غير مهموز ولو أريد ذلك المعنى لكان « ولقد أذرنا جهنم » وسمعوا بقولهم ذرته الريح ويقول الله ﴿ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ ﴾ [الكهف: ٤٥] أى تنسفه وتلقيه فتوهموه منه ولو أريد ذلك لكان ولقد ذرونا جهنم وليس يجوز أن يكون ذرأنا فى هذا الموضع إلا خلقنا كما قال ﴿ ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ [المؤمنن: ٧٩] وقال ﴿ يَذَرُوكُمْ فِيهِ ﴾ [الشورى: ١١] أى يخلقكم فى الرحم ومنه قيل ذرية الرجل لولده وإنما هو خلق الله وقالوا فى قوله ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ ﴾ [الأعراف: ١٥٥] أراد إن هو إلا اختيارك تضل به من تشاء يعنى الفاسقين وتهدى من تشاء يعنى المؤمنين واحتجوا بقوله ﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴾ [البقرة: ٢٦] والفاستقون ههنا الكافرون لأنه قال فى صدر الآية ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا ﴾ [البقرة: ٢٦] وكيف يضل الضال ويهدى المهتدى فإن قالوا يريد للكافر ضلالة والمؤمن هداية أكذبهم فى هذا الموضع معنى الآية لأن فتنة القوم بالعجل أنه كان فضة وحليا فتحول جسداً له خوار فارتدوا عن الإسلام وعبدوه ولم يكن مع موسى بنى إسرائيل كافر ولو كانوا كفاراً ما غضب ولا ألقى الألواح فإنما وقع الإضلال ههنا بمسلمين ..

وأما قوله عز وجل: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ فإنه نزل في قوم من اليهود سمعوا قوله عز وجل: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ﴾ [العنكبوت: ٤١] وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفْزَهُ مِنْهُ﴾ [الحج: ٧٣] فقالوا ما هذه الأمثال التي لا تليق بالله فانزل الله عز وجل: ﴿إِنْ اللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا يَعُوضَةَ فِيمَا فَوْقَهَا﴾. من الذباب والعنكبوت فقالوا ما أراد بمثل ينكره الناس فيضل به كثيراً منهم فقال الله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٥] يعنى اليهود خاصة لأنهم ضلوا بالمثل وأنكروه ولم ينكره غيرهم.

وقد يأتى الحرف وظاهره العموم ومعناه الخصوص كقول موسى عليه السلام: «وأنا أول المؤمنين» وقول النبي ﷺ: «وأنا أول المسلمين» لم يريدوا كل المؤمنين وكل المسلمين في جميع الأزمنة بل مؤمنى زمن موسى ومسلمى زمن نبينا عليهما السلام وكذلك قوله تعالى في بنى إسرائيل: ﴿فَضْلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ لم يفضلهم على محمد ﷺ ولا أممهم على أمته وإنما أراد عالمى أزمئتهم.

وشىء لم نزل نسمعه منهم على قديم الأيام قد ارتضوه لأنفسهم ودونوه في كتبهم وأجمع عليه عالمهم وجاهلهم وكهلبهم وحدثهم في تأويل قول الله عز وجل: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجنابة: ٢٣]. وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ﴾ وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [يس: ٨]. وقوله: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٧] وأشباه هذا أنه حكم عليهم فإذا نحن تدبرنا هذا التأويل وقابلنا به التنزيل لم نجد هذا المتأول حمل كتاب الله على مثل هذه التأويلات إلا لإقامة

مذهبه. وحاول بعضهم إبدال بعض حروفه بغيرها فقرا: ﴿عَذَابِي أَصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ﴾ [الأعراف: ١٥٦] بالسین غیر المعجمة. والنصب وقرأ جميع ما في القرآن من المخلصين بكسر اللام وإن كان قرأ بذلك بعض القراء يريد أن يجعل الإخلاص لهم ولا يكون لله في ذلك صنع فكيف يصنع بقوله: ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ﴾ [مر: ٤٦] وقرأ: ﴿وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمَلِّي لَهُمْ خَيْرَ لَأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨] بكسر إثم الأولى وفتح الثانية يريد لا يحسن الذين كفروا إنما نملئ لهم ليزدادوا إثمًا أنما نملئ لهم ليزدادوا إثمًا أنما نملئ لهم خیر لأنفسهم فحرف المعنى عن جهته ونقله عن سننه وجعل الإملاء للكفار من الله إنما هو لخير يريده بهم. وقد حمل بعضهم نفسه على أن قرأ: ﴿لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾ وألحقها في بعض المصاحف طمعا في أن تبقى على الدهر ويجعلها الناس وجها^(١) وكيف له ما قدر: والله يقول إلى جنبها: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [البقرة: ٩٠].

ولما رأى قوم من أهل الإثبات إفراط هؤلاء فى القدر وكثر بينهم التنازع حملهم البغض لهم واللجاج على أن قابلوا غلوهم بغلو وعارضوا إفراطهم بإفراط فقالوا بمذهب جهم فى الجبر المحض وجعلوا العبد المأمور المنهى المكلف لا يستطيع من الخير والشر شيئاً على الحقيقة ولا يفعل شيئاً على الصحة^(٢) وذهبوا إلى أن كل فعل ينسب إليه فإنما ينسب إليه على انجاز كما يقال فى الموات مال الحائط وإنما يراد أميل وذهب البرد وإنما ذهب

(١) ليت المصنف عين مقترف هذا وذلك لأن ذلك أمر لا يصدر من مسلم.

(٢) يريد بهم أهل الحديث الذين خاضوا في مسألة القدر من غير كفاءة فيهم للنظر حتى استعصت عليهم طريقة الجمع بين الآيات والأحاديث الواردة في تلك المسألة واضطربوا في عموم علم الله وشمول قدرته وسبق الكلمة والتقدير فوقوعاً في الجبر المحض وأصبحوا جسيمين بمعنى الكلمة مع أن جهما من أبفض خلق الله إليهم حتى يرمون جميع خصومهم من أهل الحق وغيرهم بالجسمية، كما اداهم الخوض في مسائل الصفات إلى التشبيه وهذا من المضحك المبكى وقد صدق فيهم قول أحد العلماء المعاصرين لابن قتيبة:

ما في البرية أخزى عند فاطمها ممن يقول بإخباره وتشبهه
ومن طالع كتاب شرح السنة للالكائي ومؤلفات من تقدمه إلى عبد المؤلف يجد
فيها من النقول ما يستدل به على مبلغ علمهم في التوحيد .

به. وكلا الفريقين غالط وعن سواء الحق حائد، ولو كان الأمر على ما قالوا لم يكن القدر سرا ولم يكن الناظر فيه كالتاظر في شعاع الشمس ففيم اختصمت الملائكة وفيم ألح عزيز في السؤال حتى محى من ديوان النبوة^(١) وفيم احتج آدم وموسى^(٢) وإنما صار سرا لأنك ترى قادراً وهو عاجز ومؤيداً وهو ممنوع وتري حازماً محروماً وعاجزاً مرزوقاً وشجاعاً مخذولاً وجباناً منصوراً وعاقلاً لا يستشار في الأمور ولا يستعمل وساقطاً متهاوناً لا يعطل وعالمين متقاربين في العلم والنظر في الدين خصمين وهما مختلفان فهذا يقول بالإهمال المحض وذاك يقول بالإجبار المحض وهذا

(١) يشير به إلي ما أخرجه عدة عن نوف البكالي من أن عزيزاً قال فيما يناجي ربه: يا رب تخلق خلقاً فتضل من تشاء وتهدى من تشاء فقيل له لتعرضن عن هذا أو لأمحون اسمك من الأنبياء إني لا أسأل عما أفعل وهم يسألون. وهذا لا يقتضى عودة ولا وقوع ما توعد به، وفي رواية عن نوف أيضاً أنه سأل عن القدر فمحي اسمه من ذكر الأنبياء. وهو خير منكر فكانه مأخوذ من الإسرائيليات، ونوف القاص هو ربيب كعب الأحبار ومن مصادر الإسرائيليات التي دخلت في كتب المسلمين وقد سبق من ابن عباس رضى الله عنهما إغلاظ القول في حقه حيث قال: «كذب عدو الله» كما أخرج البخارى بطريق سعيد بن جبير، ولم ينقل من أحد توثيقه فعد من المستورين وراجت أخباره، وما في هذا الخبر يتنافى مع ما يعتقده المسلمون في الأنبياء والله يعلم حيث يجعل رسالته ولكن ابن قتيبة كثير الافتتان بالنقل عن الإسرائيليات والتعويل على كتب أهل الكتاب حتى فيما هو أطم ولا نراه يتمكن من أن يحيد عن ذلك مهما اعتدل كما هو شأن الإخباريين؛ وأما ما يعزى إلى ابن عباس بطريق إسحاق بن بشر عن جويبر ومقاتل عن الضحاك عنه فخير واه منكر يناقض ما صح عنه من التردد في نبوة عزيز وعدم نبوته ومع ما في هذا السند من الانقطاع لا يخفى عليك شأن رجاله.

(٢) في حديث أبي هريرة «احتج آدم وموسى فقال موسى يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة فقال له آدم أنت موسى الذى اصطفاك الله بكلامه وخط لك بيده أتولمنى على أمر قدره الله على قبل أن أخلق بآربعين سنة فحج آدم موسى» لأنه لام آدم على أمر لم يفعله وهو خروج الناس من الجنة وإنما هو فعل الله تعالى ولو أن موسى لام آدم على أكله من الشجرة الموجب لذلك لكان واضحاً الملامة موضعها ولكن آدم محجوجاً وليس أحد ملوماً إلا على ما يفعله لا على ما تولد من فعله مما فعله غيره وفي الحديث تعليم أن من أخطأ موضع السؤال كان محجوجاً وليس هذا الحديث من باب إثبات القدر فى شيء وإثبات القدر إنما صح من آيات وأحاديث أخر كما نص على ذلك ابن حزم فى أحكامه والخطيب البغدادي فى الفقه والمتفقه بالفاظ متقاربة فى المعنى.

حرورى وذاك رافضى وترى أعداء الله يدالون أوليائه حتى يقتلوهم كل قتلة ويمزقوهم كل ممزق وترى الناس أصنافا فى التفضيل فمنهم قوم ابتدأهم الله بالنعم وأسكنهم ريف الأرض وأكرمهم وأخدمهم وحسن وجوههم وبيض ألوانهم وسقامهم العذب النقا ورزقهم من الطيبات وأطعمهم من كل الثمرات ووفر عليهم العقول والأفهام وفتق ألسنتهم بالحكمة والبابهم بالعلم وبعث فيهم بالقرب منهم الرسل كأهل هذا الإقليم الذى أسكنناه الله بفضله، ومنهم قوم أنزلهم أطراف الأرض وجدوبة البلاد وأذلهم وأعراهم وشوه خلقهم وسود ألوانهم وسقامهم الملح الإجاج وجعل أقواتهم الحشرات والنبات وسلبهم العقول وباعدتهم من مبعث الرسل ومنتهى الدعوة فهم كالأنعام بل هم أضل سبيلا ثم جعلهم لجهنم حصيبا ولسعيبرها وقودا كالزنج وصنوف كثيرة من السودان وأصناف من الأعاجم ويأجوج وماجوج فهل لهؤلاء أن يحتجوا على الله بما منح غيرهم ومنعهم؟! لا، لعمر الله ما لأحد عليه حجة ولا قبله حق ولا فيما خلق شرك بل له الحجة البالغة وهو الفاعل لما يريد .

وعدل القول فى القدر أن تعلم أن الله عدل لا يجور كيف خلق وكيف قدر وكيف أعطى وكيف منع وأنه لا يخرج من قدرته شئ ولا يكون فى ملكوته من السموات والأرض إلا ما أراد وإنه لا دين لأحد دونه ولا حق لأحد قبله فإن أعطى بفضل وإن منع فبعدل وإن العباد يستطيعون ويعملون ويجزون بما يكسبون وأن لله لطيفة يتبدى بها من أراد ويتفضل بها على من أحب يوقعها فى القلوب فيعود بها إلى طاعته ويمنعها من حقت عليه كلمته . فهذه جملة ما ينتهى إليه علم ابن آدم من قدر الله عز وجل وما سوى ذلك مخزون عنه .

وتعمق آخرون فى النظر وزعموا أنهم يريدون تصحيح التوحيد بنفى التشبيه عن الخالق فأبطلوا الصفات مثل الحلم والقدرة والجلال والعفو وأشباه ذلك فقالوا نقول هو الحليم ولا نقول يحلم وهو القادر ولا نقول بقدرة وهو العالم ولا نقول يعلم كأنهم لم يسمعوا إجماع الناس على أن يقولوا «أسالك عفوك» وأن يقولوا «يعفو يحلم ويعاقب بقدرة» والقدير

هو ذو القدرة والعافى هو ذو العفو والجليل هو ذو الجلال والعليم هو ذو العلم فإن زعموا أن هذا مجاز قيل لهم ما تقولون في قول القائل غفر الله لك وعفا عنك وحلم الله عنك أمجاز هو أم حقيقة؟ فإن قالوا هو مجاز فالله لا يغفر لأحد ولا يعفو عن أحد ولا يحلم عن أحد على الحقيقة ولن يركبوا هذه وإن قالوا هو حقيقة فقد وجب في المصدر^(١) ما وجب في الصدر لأننا نقول غفر الله مغفرة وعفا عفواً وحلم حلماً فمن المحال أن يكون واحد حقيقة والآخر مجازاً وقال الله: ﴿إِنْ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [الأعراف: ١٨٣] وأجمع الناس على أن الحول والقوة لله والحول الحيلة وقالوا في ﴿سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ هما سواء ليس في سميع من المعنى إلا ما في بصير ولا فيهما إلا معنى عليم وقد سمع الله قول اليهود: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ [آل عمران: ١٨١] حين قالوه وعلمه قبل أن يقولوه فهل يجوز لأحد أن يقول إن الله سمعه قبل أن يقولوه وكذلك قول المجادلة في زوجها قد سمع الله جدالها وسمع محاورتها للنبي ﷺ حين جادلته وحاورته وعلمه قبل أن تجادل وتحاور به فهل لأحد أن يقول إن الله قد سمعه قبل أن يكون^(٢) وإذا

(١) وليس المعنى المصدري موضع نزاع القوم، وحشد الكلام فيه حشد للجناد إلى غير موضع القتال، ولابن حزم مناقشة حادة مع الفريقين في هذه المسألة.

(٢) بيد أن ما أورده في السمع وارد في العلم بالجزئيات المتغيرة المتجددة بالإشكال مشترك الوجود وطريق دفعه فيهما على حد سواء فجهم بن صفوان يتول بنفى العلم بالجزئيات المتغيرة والسمع ونحوهما زعماً منه استلزامها للتغير في الذات العلية وقد جلت عن التغير وحلول الحوادث فيها، ومحمد بن كرام يقول بإثبات ذلك كله تجزئاً منه لحلول الحوادث في الذات العلية وقيامها بها قياساً لغائب صفات الله بشاهد صفات الخلق، وأهل السنة من النظار قالوا بأن العلم والسمع وسائر الصفات الثبوتية قديمة لها تعلقات لا يزالية لا تستلزم التغير في الذات ولا حلول الحوادث فيها المستحيلين في شأنه سبحانه بنص حجة الله التي آتاهم إبراهيم في محاجته مع الصائين عبدة الأجرام العلوية وإن أباهما ورثة نحلتهما، والمعتزلة يرجعون السمع إلى العلم ويرون أنه عالم بذاته لا بصفة قديمة قائمة بذاتها فالأول كفر مكشوف في طريق التنزيه والثاني بدعة شيعية في سبيل الإثبات، وقد حمى الوطيس بين الأخيرين في تلك المسألة أما الأولان فبميدان عن الجدارة بلغت نظر الناظر إليهما لبعدهما عن موجبات العقول والنقول، وأما الأخيران فكلاهما موضع اهتمام النظار ومعتك آرائهم. واستقر كلام الحقين على أن الثابت من الدين بالضرورة في ذلك هو أن الله عالم بكل شيء لا يعزب عن علمه شيء من المعلومات وأنه سميع لا تخفى =

لم يَجْزْ ذَلِكَ فَقَدْ عَلِمَ أَنَّ فِي سَمِيعِ مَعْنَى غَيْرِ عَلِيمٍ وَاللَّهُ يَقُولُ: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: ٤٦].

وقالوا في كلام الله أنه مخلوق لأن الله تعالى قال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣] والجعل بمعنى الخلق ولأنه قال: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٌ﴾ [الأنبياء: ٢] وكل محدث مخلوق وأن معنى ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ﴾ أوجد كلاما و ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] أوجد كلاما سمعه فخرجوا بهذا التأويل من اللغة ومن المعقول لأنه معنى تكلم الله أتى بالكلام من عنده^(١) وترحم الله أتى بالرحمة من عنده كما يقال تخشع فلان أتى بالخشوع من نفسه وتشجع أتى بالشجاعة من نفسه وتبتل أتى بالبتل من نفسه وتحلم أتى بالحلم من نفسه ولو كان المراد أوجد

= عليه خافية حتى ديب النملة وهكذا، وبعد اتفاق الأخيرين على ذلك وعلى استحالة قيام الحوادث به تعالى لا خطر في القول بأن علمه بذاته أو أن علمه بمعنى قديم قائم بذاته لأن قصارى ما ورد في الكتاب والسنة هي المشتقات المفيدة بوضعها ثبوت مصادرها للذات العلية والمعنى المصدرى المدلول عليه بالوضع أمر نسبي إضافي لا ينكر ثبوته الفريقان بل نزاعهما على مبدأ هذا الأمر النسبي هل هو الذات العلية أم معنى قديم قائم بها؟ ولا يدل المصدر على هذا المعنى المتنازع فيه بوضعه وإذا دل تكون دلالاته مجازية تسنى الحاصل بالمصدر. وابن حزم الظاهري انحاز إلى المعتزلة بمعنى كلامه في الفصل حتى بلغ به الأمر إلى ادعاء أن المشتقات الواردة في الكتاب والسنة في صفات الله سبحانه هي أسماء الله الحسنى الأعلام من غير ملاحظة اشتقاق فيها ووسع الخطي في الكلام بما ليس هذا محل بسطه. ويستشتم من ظاهر كلام المصنف نوع من النزعة الكرامية مع عدم الفرق منه في هذا البحث الطويل بين صفات يستحيل اتصاف الذات العلية بأضدادها فتسمى ذاتية إما سلبية فيما إذا كانت معانيها عديمة وإما ثبوته فيما إذا كانت معانيها وجودية، وبين صفات يصح وصف الذات بها وبأضدادها فتسمى فعلية غير قائمة بها، وإجراء الجميع على وتيرة واحدة من الخائض في هذا البحث يؤدي إلى القول بقيام الحوادث به سبحانه فعليه إما أن يخوض خوض من يبقى عند حد التنزيه أو أن يفوض تفويض السلف في الصدر الأول.

(١) ترك المصنف الكلام في «كلم» وهو الوارد في كتاب الله دون «تكلم» أما المتكلم فلم يرد أيضا في الكتاب ولا في سنة مستفيضة وصفا لله سبحانه وقد ورد «كلام الله» فيهما وليس أحد من المسلمين ينفي القدر الثابت من الدين بالضرورة في ذلك وهو كون الله تولى نظم هذا الكلام دون سواه أما من جوز قيام الحوادث به سبحانه فيعده صادرا منه تعالى بحرف وصوت وأما أهل السنة فلا يرون هذا ويقولون بتقديم كلام الله النفسى وحدوث الأحوات والنقوش والأوراق والقلوب التي فيها الكلام اللفظي.

كلاماً لم يجر أن يقال تكلم وكان الواجب أن يقال: أكلّم كما يقال أقبح الرجل أتى بالقباحة وأطاب أتى بالطيب وأخس أتى بالخساسة، وأن يقال أكلّم الله موسى إكلاماً كما يقال أقبر الله الميت أى جعل له قبراً أو أرعى الله الماشية جعلها ترعى فى أشباه لهذا كثيرة لا تخفى على أهل اللغة. والعرب تسمى الكلام لساناً لأنه عن اللسان يكون؛ قال الشاعر وهو أمية ابن أبى الصلت:

وَأَسْمَعُ كَلَامَ اللَّهِ كَيْفَ شَكُّوْهُ فَاعْجَبْ وَيْلِسُنْكَ الَّذِي تَسْتَنْشِدُ

أراد اسمع كلام الله ثم قال ويلسُنكَ أى يكلمك الذى تستنشد أى كانه يكلمك^(١) وقال الله عز وجل حكاية عن إبراهيم ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾^(٢) وقال الشاعر: «إنى أتتني لسان لا أسر بها» أى أخبرت. وأما استشهادهم بالجعل على خلق القرآن فى قول الله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ فإن الجعل يكون بمعنيين أحدهما خلق والآخر غير خلق فاما الموضع الذى يكون فيه خلقاً فإذا رأيته متعدياً إلى مفعول واحد لا يجاوزه كقول الله: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] فهذا بمعنى خلق وكذلك ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الأعراف: ١٨٦] أى خلق منها وأما الموضع الذى يكون فيه غير الخلق فإذا رأيته متعدياً إلى مفعولين كقوله: ﴿وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾ [النحل: ٩١] أى صيرتم وكقوله: ﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا﴾ [البقرة: ٦٦] وكقول القائل «جعل فلان امرأته فى يدها» فإن هم وجدوا فى القرآن كله جعل متعدية إلى القرآن وحده ليقضوا عليه بالخلق فنحن نتابعهم وكذلك المحدث ليس هو فى موضع بمعنى مخلوق فإن أنكروا ذلك فليقولوا فى قول الله: ﴿لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١] أنه يخلق وكذلك قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ [طه: ١١٣] أى يحدث لهم القرآن ذكراً والمعنى يجدد عندهم ما لم يكن^(٣) وكذلك

(١) قال ابن منظور: الإلسان إبلاغ الرسالة والسنة ما يقول أى أبلغه. وفى رواية «ينبئك» فى موضع «يلسُنكَ» فى البيت.

(٢) لعل المصنف يرى الخلق هنا بمعنى إيجاد الأعيان كما كان قدماء المعتزلة =

قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] أى ذكر حدث عندهم لم يكن قبل ذلك وفعلوا فى كتاب الله أكثر مما فعل الأولون فى تحريف التأويل عن جهته فقالوا فى قول الله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤] أن اليد ههنا النعمة^(١) وما ننكر أن اليد قد تتصرف على ثلاثة وجوه من التأويل أحدها النعمة والآخر القوة من الله ﴿أُولَئِى الْأَيْدِى وَالْأَبْصَارِ﴾ [ص: ٤٥] يريد أولى القوة فى دين الله والبصائر ومنه يقول الناس ما لى بهذا الأمر يد يعنون ما لى به طاقة والوجه الثالث اليد بعينها ولكنها لا يجوز أن يكون أراد فى هذا الموضع النعمة لأنه قال: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤] والنعم لا تغل وقال: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ معارضة بمثل ما قالوا ولا يجوز أن يكون أراد غلت نعمهم ثم قال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] ولا يجوز أن يريد نعمته ميسوطتان وكان بما احتجوا به للنعمة قوله: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [المائدة: ٦٤] لو أراد اليد بعينها لم يكن فى الأرض يهودى غير مغلول اليد فما أعجب هذا الجهل والتعسف فى القول بغير علم^(٢) ألم يسمعوا بقول الله تعالى: ﴿قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾ [عبس: ١٧] ويقولوه: ﴿قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ [التوبة: ٣٠] وقوله: ﴿وَلَعَنُوا بِمَا قَالُوا﴾ [المائدة: ٦٤] واللعن الطرد فهل قتل الله الناس جميعاً وهل قتل قوماً وطرد آخرين ولم يسمعوا

= على هذا الرأى حيث ادعوا استقلال العباد بأفعالهم مع تحاشيهم عن نسبة خلقها إلى أنفسهم والجمهور على أن الخلق بمعنى إحداث وإيجاد ما لم يكن جوهرًا كان أو عرضًا. (١) وسأتى من المصنف أن غل اليد وسطها ضرب مثلاً للإمساك والإنفاق فتكون الآية استعارة تمثيلية على مصطلح أهل البلاغة وحيث أن الاستعارة التمثيلية من قبيل المجاز فى المركب تبقى مفرداتها على معانيها الوضعية كما هى . والتجوز الجارى فى المركب من حيث هو لا يسرى فى مفرداته، وبحث المصنف عن المفردات هنا خروج عن مصطلح أهل الصناعة وحرم حول ما طال اتهامه به وإن أصاب فى إبطال تأويل اليد هنا بالنعمة أو القدرة.

(٢) أما إذا كان احتجاجهم بعدم غل أيدي اليسر فعلًا على أن الآية مجاز مصروفة عن ظاهرها لا على خصوص تأويل اليد بالنعمة فالاحتجاج وجهه ولا يحق النزاع إلا فيما يتخير من طرائق المجاز على حسب تجاذب القرائن التى تتفاوت العقول فى إدراكها والتنبه لها.

بقول العرب قاتله الله ما أبطشه وأخزاه الله ما أشعره ويقول النبي ﷺ لرجل « تربت يده » أى افتقر ولم يفتقر ولا امرأة « عقرى حلقى »^(١) ولم يعقرها الله ولا أصاب حلقها بوجع فإن قال لنا ما اليدان ههنا قلنا له هما اليدان اللتان تعرف الناس كذلك، قال ابن عباس فى هذه الآية « اليدان اليدان » وقال النبي ﷺ « كلتا يديه يمين » فهل يجوز لاحد أن يجعل اليدين ههنا نعمة أو نعمتين وقال : ﴿لما خلقت بيدي﴾^(٢) فنحن نقول كما قال الله تعالى وكما قال رسوله ولا نتجاهل ولا يحملنا ما نحن فيه من نفى التشبيه على أن ننكر ما وصف به نفسه ولكننا لا نقول كيف اليدان وإن سئلنا تقتصر على جملة ما قال ونملك عما لم يقل، وتأويل الآية أن اليهود قالت يد الله مغلولة أى ممسكة عن العطاء فضرب الغل فى اليد مثلاً لأنه يقبض اليد عن أن تمتد وتنسبط كما تقبض يد البخيل فقال الله تعالى : ﴿غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ أى قبضت عن العطاء والإنفاق فى الخير والبر ﴿وَلَعَنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ بالعطاء ﴿يَنْفَقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة : ٦٤] ومثله قوله : ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ﴾ [يس : ٨] أى قبضنا أيدىهم عن الإنفاق فى سبيل الله بموانع كالأغلال . وما قول النبي ﷺ « كلتا يديه يمين » فإنه أراد معنى التمام والكمال لأن كل

(١) من غير تنوين فيهما فى رواية الأكثرين على وزن غضبى والمعروف فى اللغة التنوين مصدرين لفعلين متروكين تقديرهما عقرها الله عقرأ وحلقها حلقأ يعنى أصابها وجع فى حلقها خاصة يقال للأمر يعجب منه عقرأ حلقأ ويقال أيضاً للمرأة إذا كانت مؤذية مشؤومة كما فى النهاية . والصيغ المستعملة فى مقام التعجب من غير إرادة معانيها الفاظ مسموعة غير مقيمة فعلى المصنف إثبات أن « غلت » تأتى بمعنى التعجب فى استعمال العرب حتى يتم رده على من يجعله قرينة مانعة من إرادة الموضوع له .

(٢) تأويل « كلتا يديه » بمعنى كامل العطاء و (لما خلقت بيدي) بمعنى لما خلقت بعناية خاصة من أحسن ما يذكر لهما من المعانى المطابقة لاستعمالات العرب . وإجراء ما ورد فى الكتاب والسنة على اللسان كما ورد من غير إبداله بما يظن أنه مرادف له ومن غير جعل صيغة الفعل أو الإضافة صيغة صفة ومن غير خوض فى معناه مذهب السلف الصالح وهم المفوضة، وتدور أقوال المصنف بين التأويل مرة والتفويض أخرى ولو استمر على الثانى لما أخذ بما أخذ به فى كثير من المواضع .

شئ فمياسره تنقص عن ميامنه فى القوة والبطش والتمام وكانت العرب تحب التيامن وتكره التياسر لما فى اليمين من التمام وفى اليسار من النقص ولذلك قبل اليمن والشؤوم فاليمين فى اليد اليمنى والشؤوم فى اليد الشؤمى وهى اليسرى وقالوا فلان ميمون من اليمين ومشؤوم من الشؤمى وهى الشمال وقال رسول الله ﷺ فى الإبل: «إن أدبرت أدبرت وإن أقبلت أدبرت ولا يأتى نفعها من جانبها إلا شام» يعنى الأيسر ويمكن أيضاً أن يريد العطاء باليدين جميعاً لأن اليمنى هى المعطية فإذا كانت اليدان يمينين كان العطاء بهما قال رسول الله ﷺ: «يمين الله سخاء لا يغيضها شئ الليل والنهار» أى تصب العطاء ولا ينقصها ذلك وإلى هذا المعنى ذهب المزار حيث يقول:

وإن على الآوانة من عقيل فتي كتبنا اليمين له يمين

وقالوا فى قوله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [الحجر: ٢٩] أن الروح هو الأمر أى أمرت أن يكون.

واحتجوا بقول سلمان وأبى الدرداء أننا نقوم فنكبر بروح الله أى بكلامه. والروح كما ذكروا قد يكون كلام الله فى بعض المواضع نحو قوله: ﴿يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده﴾ [غافر: ١٥] وكقوله عز وجل: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا﴾ [الشورى: ٥٢] والروح أيضاً روح الأجسام الذى يقبضه الله عند الممات، والروح أيضاً ملك عظيم من ملائكة الله قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾ [النبا: ٣٨] والروح الرحمة قال الله تعالى: ﴿وَأَيُّدُهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢] أى برحمة كذلك قال المفسرون وقال الله تعالى: ﴿فَرُوحٌ وَرِيحَانٌ﴾ [الواقعة: ٨٩] فمن قرأ بالضم أراد فرحمة ورزق ويقال فبقاء ورزق والروح النفخ سمي روحاً لأنه ريح يخرج عن الروح وأى شئ جعلت الروح من هذه التأويلات؟ فإن نفخت لا يحتمل إلا معنى واحداً قال ذو الرمة وذكر ناراً قدحها:

وَقُلْتُ لَهُ أَرْفَعُهَا إِلَيْكَ وَأَحْيِهَا بِرُوحِكَ وَأَقْتِنُ لَهَا قَتِيَّةً قَدَرَا

يقول أحى النار بنفخك^(١) فنحن نؤمن بالنفخ وبالروح ولا نقول كيف ذلك لأن الواجب علينا أن ننتهى فى صفات الله إلى حيث انتهى فى صفته أو حيث انتهى رسوله ﷺ ولا نزيل اللفظ عما تعرفه العرب وتضعه عليه ونمسك عما سوى ذلك.

وقالوا فى قوله: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] أي منتظرة والعرب تقول نظرتك وانتظرتك بمعنى واحد ومنه قول الله: ﴿انظرونا نقبض من نوركم﴾ [الحديد: ١٣] أى انتظرونا وقال الخطيئة: وقد نظرتكم إنشاء صادرة للخمس طال بها حوزى وتناسى^(٢)

أى انتظرتكم وما ننكر أن نظرت قد يكون بمعنى انتظرت وأن الناظر قد يكون بمعنى المنتظر غير أنه يقال أنا لك ناظر أى أنا لك منتظر ولا يقال أنا إليك ناظر أى إليك منتظر إلا أن يريد نظر العين والله يقول: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ ولم يقل لربها ناظرة فيجتمل ما تأولوا فأما دفعهم نظر العين بقوله الله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾ [الأنعام: ١٠٣] ويقول موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] فإنه أراد ﴿لا تدركه الأبصار﴾ فى الدنيا وأراد ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ فى الدنيا لأنه تعالى احتجب عن جميع خلقه فى

(١) ولم يلتفت المصنف إلى احتمال أن يكون الإسناد مجازيا من إسناد الفعل إلى السبب الأمر ولا إلى احتمال أن يكون الكلام تمثيلا لإفاضة ما به الحياة بالفعل على المادة القابلة لها على ألا يكون ثمة لا نفخ ولا منفوخ بطريق الاستعارة التمثيلية والتجاوز فى المركب دون المفردات مع أن العرب تعرف هذا وذلك والقرائن قائمة حتى أخذ يحوم حول أن يجعل النفخ الوارد بصيغة الفعل والروح الوارد بالإضافة صفتين لله سبحانه وكاد أن يجهر بما يكفه قوله الآتى: «ولانزل اللفظ عما تعرف العرب وتضعه عليه» حيث لم يستوف المعانى التى تعرفها العرب من اللفظ المذكور وتمتعها عليها وهو يلجج بالإمسك ولكن ليس كذلك يكون الإمساك يا ابن مسلم ولا هكذا تورد الإبل ولو أمسك من أول الامر عن أن يجعلها من غير برهان فى مصاف الصفات وقوفا عندما جاء فى الكتاب والسنة لكان فى سبيل السلف الصالح. واستحالة قيام الحوادث به سبحانه لا تزال تحت النظر عند الكرامية مع أنها من أوائل معارف أهل النظر والتبصر.

(٢) يعنى انتظرتكم انتظار الإبل الصادرة الراجعة عن الماء للإبل الخوامس لشرب معها، والحوز السوق قليلا قليلا والتناسل السوق الشديد كما يستفاد من اللسان.

الدنيا وتجلي لهم يوم الحساب ويوم الجزاء والقصاص فيرونه كما يرى القمر في ليلة البدر لا يختلفون فيه كما لا يختلفون في القمر ولم يقع التشبيه بكما على حالات القمر من التدوير والمسير والحدود وغير ذلك^(١) وإنما وقع التشبيه بها في أن إدراكه يوم القيامة كإدراكنا القمر ليلة البدر لا يختلف في ذلك كما لا يختلف في هذا والعرب تضرب بالقمر المثل في الشهرة والظهور وقال ذو الرمة:

فَقَدْ بَهَرَتْ فَمَا تَخْفَى عَلَى أَحَدٍ إِلَّا عَلَى أَحَدٍ لَا يَعْرِفُ الْقَمَرَا

ويقولون هذا أبين من الشمس ومن فلق الصباح وأشهر من القمر وحديث رسول الله ﷺ قاض على الكتاب ومفسر له والخبر في الرؤية ليس من الأخبار التي يدفعها إلا جاهل أو معاند ظالم لتتابع الروايات به من الجهات الكثيرة عن الثقات فلما قال الله عز وجل: ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ وجاء عن رسول الله ﷺ «ترون الله يوم القيامة» لم يخف على ذي نظر أنه في وقت دون وقت. وفي قول موسى عليه السلام أيضا «رب أرني أنظر إليك» أبين الدلالة بأنه يرى في القيامة ولو كان الله لا يرى في حال من الأحوال ولا يجوز عليه النظر لكان موسى قد خفى عليه من صفة الله ما علموه ومن قال إن الله يدرك بالبصر يوم القيامة فقد حده عندهم ومن كان الله عنده محدوداً فقد شبهه بالخلق ومن شبهه عندهم بالخلق فقد كفر^(٢) فما نقول في موسى فيما بين أن نبأه الله عز وجل وكلمه من

(١) لأنها حالات حادثة تحمل بالقمر ولا يحل تشبيه رؤية الله برؤية القمر باعتبار تلك الحالات لمنافاتها للالهية باستلزامها الحدوث، ونقله الكواكب والشمس والقمر دليل على خلقها وبرهان على حدوثها وبذلك حاج إبراهيم قومه الذين كانوا يعبدون تلك الأجرام كما ذكره ابن حزم وغيره واستحالة حلول الحوادث وقيامها به هي حجة ملة إبراهيم عليه السلام لقمع الصابئة والمشبهة قال عز وجل: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ وقد أحسن المصنف في بيان وجه التشبيه في «كما ترون القمر» فيندفع به كل وهم للمشبهة في الرؤية.

(٢) ومن يفرق بين الإدراك والرؤية ولا يلزمه التشنيع الذي ألزمه المصنف أما من يقول في الرؤية بالمحاذاة والمقابلة ونحوهما كما هو الحال في رؤية الأجسام فهو غلط أشد غلط مشبه وأما من يقول بنفى المحاذاة ونحوها مما هو من أحكام الأجسام مع نفى الرؤية زاعماً استلزام الرؤية لتلك الأحكام فهو مصيب في نفى المحاذاة ونحوها خاطيء في نفى =

الشجرة إلى الوقت الذى قال فيه ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ أنقضى عليه بانه كان مشبهاً لله محدداً لا لعمر الله ما يجوز أن يجهل موسى من الله مثل هذا لو كان على تقديرهم ولكن موسى علم أن الله يرى يوم القيامة فقال ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ يعنى فى الدنيا ﴿وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] أعلمه أن الجبل لا يقوم لتجليه حتى يصير دكا وأن الجبال إذا ضعفت عن احتمال ذلك فابن آدم أخرى أن يكون أضعف إلى أن يعطيه الله يوم القيامة ما يقوى به على النظر ويكشف عن نظره الغطاء الذى كان فى الدنيا فيصير بعد الكلال حديداً والتجلي هو الظهور ومنه يقال جلوت المرأة والسيوف إذا أظهرتهما من الصداً وجلوت العروس إذا أبرزتها. وقالوا فى قوله: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] أى تعلم ما عندى ولا أعلم ما عندك كما قال ﴿وعنده مفاتيح الغيب﴾ وكما يقول القائل «عندى علم ذاك» وهذا كما ذهبوا إليه فى احتمال التأويل على بعد والله أعلم بما أراده ولكن «عند» تدل على قرب^(١) وهم يزعمون أن الله تعالى لا يكون إلى شىء أقرب منه إلى شىء آخر وأنه على العرش استوى فى الحقيقة مثله فى الأرض والعجب لقوم لا يؤمنون إلا بما يصح فى المعقول ثم خرجوا من كل معقول بقولهم إن الله فى كل مكان بغير مماسة ولا مباينة وبغير موافقة ولا مفارقة^(٢) وقد قال أمية قرب موسى عليه السلام من الله حين كلمه:

= الرؤية وأما من يجمع بين إثبات الرؤية والتجلي ونفى لوازم الجسمية من المخاذاة ونحوها فهو المصيب فيما يثبت وينفى وهو مذهب أهل السنة الموافق للسنة المتواترة تواتراً معنوياً وللنظر الصحيح.

(١) وهذا الأدب الجم الذى عنده ينقلب إلى عجمة الأنباط حينما يأتي عليه مثل هذه الأبحاث ولست أدرى هل يجد فى ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ و﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ و﴿فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَامٌ كَثِيرَةٌ﴾ و﴿وَإِنْ عِنْدَنَا لَتْزَلْفَى وَحَسَنَ مَأَبٍ﴾ و«أنا عند ظن عبدي بي» إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث الكثيرة ما يتوخاه من القرب الحسى المكنانى تعالى الله عن مزاعم المشبهة.

(٢) والمصنف يدور حول القرب الذاتى فى هذا المقام ولو كان ممن ينتهى حيث انتهى الكتاب والسنة لنظر إلى الآيات والأحاديث المستفيضة فى ذلك نظرة واحدة ووجد=

وهو أَقْرَبُ الْأَنْامِ إِلَى اللَّهِ كَقُرْبِ الْمَدَادِ لِلْمِنْوَالِ (١)

يقول وهو كَقُرْبِ مِدَادِ الثَّوْبِ مِنَ الْخَشْبَةِ الَّتِي يَنْسِجُ الثَّوْبَ عَلَيْهَا وَاللَّهُ يَقُولُ ﴿وَقَرِينَاهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢] النجى فى معنى المناجى وهو من كلمك من قرب كما يقال جلس مجالس وأكل مأكل وكذلك كلمك الله بمعنى مكالم الله وخليل الله بمعنى مخال الله قال عز وجل ﴿خَلَصُوا نَجِيًّا﴾ [يوسف: ٨٠] وقال أبو زيد يذكر رجلا ساور الأسد:

وَتَارَ عَلَيْهِ إِعْصَارٌ وَهَيْجًا نَجِيًّا لَيْسَ بَيْنَهُمَا جَلِيسٌ

يريد أن كل واحد قرب من الآخر.

وطلبوا للعرش معنى غير السرير والعلماء باللغة لا يعرفون للعرش معنى إلا السرير وما عرش من السقوف وأشباهها (٢) وقال أمية بن أبى الصلت:

= فَيَجِبُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾ و﴿أَيْنَمَا تَوَلَّوْا فَشَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ و﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ جَبَلِ الْوَرِيدِ﴾ و﴿فَأَنَّى قَرِيبٌ﴾ وحديث رسوله ﷺ «.. قبل وجهه..» و«.. لودليتيم..» وغيرها مما لا يحصى فى الكتاب والسنة فيسترشد بها على تنزه الله سبحانه عن الحلول فى الأمكنة والأزمنة وتساوى نسبتها إليه سبحانه ولا يستجرى على زعم أن بعضها أقرب إليه سبحانه من بعض قريبا حسيا، متخيلا فى جانب الله القرب الجارى بين الأجسام ولا يتصرف فى الأدلة برأيه تصرفا يجعلها به على وتيرة ما فى كتب أهل الكتاب وكتب نحل الأمم الخالية بتحكييم عقله فى تكليف وجود الله عز وجل، وهذا هو الخوض مع الحائضين والهلاك مع النبالكين. وأما قول من يقول إنه تعالى فى كل مكان - بالنظر إلى نقل المصنف - فظاهره قول بالتجسيم على حد قول من يقول إنه فى مكان دون مكان إلا إذا أراد تنزيهه تعالى عن الحلول فى المكان والزمان فضاعت عبارته عن ذلك فيكون خطؤه فى التعبير وهذا القول الذى ينقل عن جههم ورد بالفاظ مختلفة جدا بحيث يضيق هذا المجل عن تمحيص رواياتها.

(١) وحمل مناجاة موسى عليه السلام فى الطور على القرب المكانى من يعتقد فى العرش أنه مستقر إلا له تخطيط يقضى بنفسه على نفسه فضلا عن إيهاء الذوق السليم عن هذا المعنى وطلانه بالبراهين والمصنف كثير الشغف بالاستدلال على صفات الله سبحانه بشعر أمية بن أبى الصلت كحجة فى هذا الباب ولر لم يجده إلا فى كتب الإخباريين. وأمىة هذا عاش إلى أن أدرك وقعة بدر ورثى من مات بها من الكفار ومات كافرا أيام حصار الطائف. والمداد: عصا فى طرفيها صنارتان يمدد بها الثوب والمنوال: أداة الحائك المنصوبة على ما فى مبادئ اللغة.

(٢) قال ابن العربى فى العوازم «العرش فى العربية لمعان ولفظ استوى معه يحتمل =

مَجْدُوا اللَّهَ وَهُوَ لِلْمَجْدِ أَهْلٌ رَبُّنَا فِي السَّمَاءِ أُمْسَى كَبِيرًا
بِالْبِنَاءِ الْأَعْلَى الَّذِي سَبَقَ النَّاسَ وَسَوَّى فَوْقَ السَّمَاءِ سِرِيرًا
شَرَجَعًا لَا يَنَالُهُ بَصَرُ الْعَيْنِ نِ تَرَى دُونَهُ الْمَلَائِكُ صُورًا^(١)

وطلبوا للكرسى غير ما نعلم وجاءوا بشطر بيت لا يعرف ما هو ولا
يدري من قائله «ولا يكرسىء علم الله مخلوق»^(*) والكرسى غير مهموز
بإجماع الناس جميعا ويكرسىء مهموز.

= خمسة عشر معنى فى اللغة والقول بأن العرش هينا مخلوق مخصوص ادعاء على العربية
والشريعة وسرد ابن المعلم تلك المعانى الخمسة عشر فى نجم المهتدى مع ذكر القائلين بها
مما لا نطيل الكلام بذكره هنا، وقول النابغة:

بَعْدَ ابْنِ جَفْنَةَ وَابْنِ هَاتِكِ عَرْشُهُ وَالْخَارِثِينَ يُؤْمِلُونَ فَلَا حَا
وقول ابن زائدة:

قَدْ نَالَ عَرْشًا لَمْ تَنْلَهُ خَائِلٌ جِنٌّ وَلَا إِنْسٌ وَلَا دِيَارٌ
وقول ابن نويرة:

عُرُوشُ تَفَانُوا بَعْدَ عِزِّ وَأَمَةٍ هَوَا بَعْدَمَا نَالُوا السَّلَامَةَ وَالْبَقَا

وقول العرب ثل عرش فلان مما يقتضى على زعم المصنف ويحمى العربية من أن
يجعلها طوع بنانه.

(١) أخرج ابن الأنبارى وابن عساكر بسند فيه ضعف وانقطاع عن ابن عباس أن
أخت أمية أتت إلى النبى ﷺ فأنشدته شعر أمية هذا فقال النبى ﷺ: «آمن شعر أمية بن
أبى الصلت وكفر قلبه» ومع هذا الضعف والانقطاع للمشبهة افتتان بالاستدلال به
فى مثل هذا المطلب اليقينى، وأخرج مسلم عن عمرو بن الشريد أنه أنشد للنبى ﷺ
شعر أمية:

مَلِكٌ عَلَى عَرْشِ السَّمَاءِ مَهِيْمٌ لَعَزْزُهُ تَعْنُو الْوُجُوهُ وَتَسْجُدُ

فقال عليه السلام «لقد كاد أن يسلم فى شعره» ومعنى قول أمية «ربنا فى السماء
أمسى كبيرا» ربنا أمسى كبيرا فى السماء حث يكبره وينزهه جميع أهل السماء بخلاف
أهل الأرض فإن فيهم نفاة الصانع والمشبهة ومن يعبد الأصنام فلا متمسك للمشبهة بالبيت
المذكور فيما يتخيلون والشرجع: العالى المنيف، والصور جمع أصور وهو مائل التعنى بن
ثقل ما يحمله.

(*) تفسير الكرسى بالعلم مروى عن ابن عباس بسند يعول ابن قتيبة على ما هو
ليس بأحسن شأنًا منه ويستند على أبيات ليست أقوى ثبوتًا من البيت المذكور وتماهه:

مَا لِي بِأَمْرِكَ كَرَسَى أَكَامَتِهِ وَلَا يَكْرَسَىءَ عِلْمُ اللَّهِ مَخْلُوقٌ

وهمة الياء لضرورة التحريك وقد فسر أبو حيان الكرسى فى البيت المذكور بمعنى =

وقالوا فى قول الله تعالى: ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَجَلٍ ﴾ [الأنبياء: ٢٧] أى من طين وجاؤوا ببیت لا يعرف ولا يدري من قاله «والحُب يَنْبِت بين الماء والعجل» لما اشتبه عليهم قوله: ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَجَلٍ ﴾ تمحلوا له هذه الحيلة وهذه من المقدم والمؤخر أراد خلق العجل من الإنسان (١) ومثله كثير. ونزهوا الله فيما زعموا عن أن يكون خليلاً لمخلوق لأن الخلقة الصداقة فقالوا فى قوله تعالى: ﴿ وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ﴾ اتخذه فقيراً إليه وجعلوه من الخلقة بنصب الخاء واحتجوا بقول زهير:

وَأَنَّ أَتَاهُ خَلِيلٌ يَوْمَ مَسْأَلَةٍ يَقُولُ لَا غَائِبٌ مَالِي وَلَا حَرْمٌ

أى فقير فقبحاً لهذه العقول وهذا النظر أما سمعوا ويحكم بإجماع الناس جميعاً على أن الخلقة بضم الخاء لإبراهيم وعلى أن موسى كليم الله وإبراهيم خليل الله وعيسى روح الله فإن كان معنى خليل الله الفقير إلى الله فأى فضيلة لإبراهيم فى هذا القول إذ كان الناس جميعاً فقراء إلى الله والعجب لهم كيف لم يقولوا فى قول الناس موسى كليم الله أنه جريح الله من الكلم أو من معنى آخر ما منعهم من ذلك إلا أن الله يقول: ﴿ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي ﴾ [الأعراف: ١٤٤] فضاقت عليهم الاحتيايل وما أشبه هذا بقولهم فى ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴾ [طه: ١٢١]

= السر وأطال فى بيان معانى الكرسي فى استعمال العرب، والكرسي أيضاً مخلوق عظيم دون العرش المحيط بالمخلوقات كما أنه موضع القدمين من عروش الملوك وروى تفسير الكرسي بموضع القدمين من العرش كما ورد تفسير اليدين باليدين وكلاهما تفسير لغوى بحث لا تعيين المراد من الآية وحرف بعضهم القدمين بقدميه وقال ما لا يقوله من يفهم ما يقول وإن راجع هذا التحريف على بعض السذج .

(١) حمل المصنف الآية على القلب ويقول ابن جنى: الأحسن أن يكون تقديره خلق الإنسان من عجل لكثرة فعله إياه واعتياده له وهذا أقوى معنى من أن يكون أراد خلق العجل من الإنسان لأنه أمر قد اطرد واتسع، وحمله على القلب يبعد فى الصنعة ويصغر المعنى وكان هذا الموضع لما خفى على بعضهم قال إن العجل هنا الطين اهـ . وتام البيت:

والثَّبَعُ فى الصَّخْرَةِ الصَّمَاءُ مِنْبَتُهُ وَالنَّحْلُ يَنْبِتُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالْعَجَلِ

وقال الأزهري وليس عندى فى هذا حكاية عمن يرجع إليه فى علم اللفظة كما فى اللسان .

أى بشم من أكل الشجرة، وذهبوا إلى قول العرب غوى الفصيل إذا أتخم وهذا غوى يغوى وذلك غوى بكسر الواو غيا ولو وجدوا فى ﴿وعصى آدم﴾ مثل هذا التأويل أيضا لقالوه .

وقال فى قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] أنه استولى وليس يعرف فى اللغة استويت على الدار أى استوليت عليها وإنما استوى فيها هذا المكيان: استقر^(١) كما قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفَلَكَ﴾ [المؤمنون: ٢٨] أى استقررت وقد يقول الرجل لصاحبه إذا رآه مستوفزا «استو» يريد «استقر». وأما قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٢٩] فإنه أراد عمد لها وقصد فكل من كان فى شىء ثم تركه لفراغ أو غير فراغ وعمد لغيره فقد استوى إليه فهذا مذهب القوم فى تأويل الكتاب بآرائهم وعلى ما أصلوا من قولهم .

وأما حديث رسول الله ﷺ فإنهم اعترضوه بالنظر فما كان له وجه فى النظر من هذه الجهة صدقوا به وما لم يكن له مخرج ردوه واستشنعوه وكذبوا ناقليه ولم يلتفتوا إلى صحيح من الحديث ولا سقيم فآمنوا بمثل

(١) تفسير الاستواء بالاستقرار تشبيه قبيح يقول به من يستمد من كتب أهل الكتاب من الإخباريين، ورواية ذلك عن ابن عباس رواية مكذوبة وفى سندها مثل مقاتل شيخ المجسمة وابن الكلبي المشهور، وجميع السلف على إيراد هذه الآية كما جاءت من غير تفسير ولا تأويل والمصنف بتفسيره الاستواء بالاستقرار حاد عن طريقة السلف وانتهج طريقة المشبهة ولا نقول فى حقه غير ما قال هو نفسه عند ذكر القدر . ولا أدرى كيف يستعجم على مثله الذكر الحكيم وماذا فى الاستقرار؟ حتى يبدى ويعيد وكيف يخفى على المصنف قبح هذا ولطف الاستعارة التمثيلية فى الآية إن كان يريد انتهاج مسلك المؤولين، وكيف ترجع عنده من معانى الاستواء الكثيرة معنى الاستقرار بل من تدبره أنه تعالى أخذ يأمر وينهى بما يرجع إلى العباد نفعه على حسب رحمته الشاملة بعد أن خلق الكون ومهد أسباب الحياة والرفق لبنى الإنسان فهو الحقيق بالطاعة وليس أصحاب العروش الذين يؤتمر بأوامرهم خالقين لما تحت أمرهم من البلاد ولا مهيدين لأسباب السعادة لتعباد ولا كان مبعث أوامرهم الرحمة ثم تلا آيات الاستواء فى السور على نور هذا التدبر وفكر فى سياق الآيات وسبقها يمتلىء نورا وهداية ويكاد يجزم بمرجحان الاستعارة التمثيلية المنقذة من هذا التدبر على بقية الاحتمالات الموافقة للتنزيه ولا نطيل الكلام هنا بأكثر من ذلك والبحث طويل الذيل وله محل آخر .

قول النبي ﷺ : « إن قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن »^(١) لأنه عندهم يحتمل المخرج في اللغة وقالوا الإصبع النعمة يذهبون إلى قول الراعي :

ضَعِيفُ الْعَصَا بَدَى الْعُرُوقِ تَرَى لَهُ عَلَيْهَا إِذَا مَا أُمَحَّلَ النَّاسُ إَصْبَعًا
أى ترى له أثرا حسنا وكقول الطفيل يصف فحل إبل :

كُمَيْتٌ كَبْكُرِ النَّابِ أَحْيَا بِنَابِهِ مَقَالِيَتَهَا وَاسْتَحْمَلَتْهُنَّ إَصْبَعُ

يقول لما ضرب في الإبل هذا الفحل عاشت أولادها وكانت قبل ذلك مقاليت لا تعيش لها ولد وقوله « واستحملتني إصبع » أى ظهر عليهم أثر حسن من المرعى . والعرب تقول « ما أحسن إصبع فلان على ماله » ومن تدبر هذا التأويل وجده لا يشاكل ما تقدم من قول النبي ﷺ في هذا الحديث لأنه قال في دعائه « يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك » فقالت له إحدى أزواجه : أو تخاف يا رسول الله على نفسك فقال « إن قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الله » فلو كان قلب المؤمن بين نعمتين من نعم الله لكان القلب محفوظاً بتينك النعمتين فلاى شيء دعا بالثبوت ولم احتج على المرأة التى قالت له « أتخاف على نفسك » يؤكد قولها وكان ينبغي أن لا يخاف إذ كان القلب محروساً بنعمتين . وأنكروا الحديث الآخر « يحمل الأرض على إصبع وكذا على إصبع وكذا على إصبع »^(٢) لأن الإصبع ههنا لا يجوز أن تكون النعمة .

(١) وهذا الحديث يمثل سرعة تقلب القلوب ويكاد يكون هذا المعنى متعبناً حتى عند الحشرية الذين يعتقدون لله مكاناً ومستقراً ويعجب الإنسان ممن يقول من أهل اللسان أن الإصبع هنا الإصبع حقيقتة ومثله مثل ابن الفاعوس الحنبلى الملقب بالحجرى من قبل الحافظ أبى بكر بن الحاضبة لقوله بأن الحجر الاسود يمين الله حقيقة ولا ينفعه مذهب من يقول إن فى الحجاز وضعاً نوعياً لأن النزاع فى المعنى لا فى تسمية اللفظ الدال عليه حقيقة أو مجازاً، على أن الخطايب يقول لم يقع ذكر الإصبع فى القرآن ولا فى حديث مقطوع به ا هـ . وتعقب بهذا الحديث وغيره وأجاب الحافظ ابن حجر بأنه لا يرد عليه لأنه إنما نفى القطع ا هـ . والحاصل أن الكلام فى ذات الله بالظنون من غير علم الله مما توعده الله عليه فى كتابه فى غير آية ودعوى إفادة خبر الآحاد للعلم أوقعت كثيراً من المحدثين فى مآزق .

(٢) ورد من رد التمسك به من جهة أن اليهود لما قالوه ضحك النبي عليه السلام ثم تلا ﴿ وما قدروا الله حق قدره ﴾ وتلاوة الآية تدل على إنكار قولهم، وقول بعض الرواة =

وقالوا في الضحك هو مثل قول العرب « ضحكت الأرض بالنبات » إذا طلع فيها ضروب الزهر، وضحكت الطلعة إذا انفلق كافورها عن بياضها، وضحك المزن إذا لمع فيه البرق وليس من هذه شئ إلا وللضحك فيه معنى حدث فإن كان الضحك الذي فروا منه فيه تشبيه بالإنسان فإن في هذا تشبيهاً بهذه المعاني (١) .

= في تعليل ضحكه عليه السلام « تصديقاً لهم » هو ظن الراوى مهما تحمل له بل هو إنكار بدليل الآية، وحديث القبض تمثيل وذكر الشمال فيه مدرج .

(١) وغالب هذه التأويلات مما يحجه السمع ولكن بعد بعض التأويلات لا يستلزم بطلان الباقي وحديث العجب والضحك بمعنى أن هذا الأمر واقع عنده سبحانه موقع ما يضحك أو يتعجب منه آدمي من الرضى والاستحسان وإلى ذلك ميل المصنف فى تأويل مختلف الحديث . ويجب أن لا يعزب عن بال من يخاف الله تعالى فيما يصفه به أن الألفاظ المستعملة فى الخلق على معانٍ معروفة إذا ورد إطلاقها على الله سبحانه فى الكتاب والأحاديث المشهورة لا يتوقف عن إطلاق تلك الألفاظ عليه سبحانه ويكون هذا الإطلاق على معانٍ تتعالى عن المعانى التى بها أطلقت تلك الألفاظ على الخلق حيث لا مشاركة ولا مماثلة ولا مشابهة بينه تعالى وبين أحد من خلقه لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله بوجه من الوجوه غير الاشتراك فى صحة إطلاق اللفظ فقط فيما إذا ورد التوقيف بشرطه وذلك مما علم من الدين بالضرورة سواء عند استعمالها فى حق الله حقيقة وفى الخلق مجازاً أو بالعكس وهذا ما جعل أهل العلم يتطلبون معانى تلك الألفاظ فى الإطلاقين عند عروض ضرورة ما بين مصيب منهم ومخطيء . ومن أنعم النظر فى آيات التنزيه لا سيما فى قوله تعالى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ ورأى ذكر أعم الأشياء فى جانب ما ينفى من الأشباه والأمثال المتوهمه وجمع الكاف مع المثل فى موضع ذكر أداة واحدة لا يجد ما هو أبلغ من هذا فى نفي أن يشبهه أو يماثله شئ بوجه من الوجوه وبعد ذلك لا يمكن له أن يقول إن إطلاق اللفظ القلاني على الله بالمعنى الظاهر للعامة عند إطلاقه فيما بينهم لا سيما مع مناقضة ما يفرض ظاهراً من اللفظ لما قامت عليه البراهين بل عليه أن يجزم أن إطلاقه عليه سبحانه على خلاف إطلاقه عليه سبحانه على الخلق إما مفوضاً بكل الأمر إلى عالمه أو حاملاً للفظ على معنى لا ياباه اللسان ولا يتقضه البرهان . وما يروى عن بعض السلف من إجراء أحاديث الصفات وإسرارها على ظواهرها فليس بمعنى الظاهر المصطلح فى أصول الفقه الذى يبقى حين ترجع المحتمل الآخر بالدليل كالنجم عند شروق الشمس ولا معنى ما يظهر للعامة من اللفظ بل بالمعنى المقابل للغريب الذى ينفرد بلفظه راو فى إحدى الطبقات فيكون بمعنى تجويز إمرار اللفظ على اللسان وإجرائه عليه إذا كان اللفظ مروياً بطريق الظهور والشهرة فى جميع الطبقات كما وقع إطلاق الظاهر بهذا المعنى فى كلام الإمام مالك رضى الله عنه وغيره وقد يغالط بعضهم فى ذلك فيفضل ويضل فلزم التنبيه على ذلك .

ولما رأى قوم من الناس إفراط هؤلاء فى النفى عارضوهم بالإفراط فى التمثيل فقالوا بالتشبيه المحض وبالأقطار والحدود وحملوا الألفاظ الجائية فى الحديث على ظاهرها وقالوا بالكيفية فيها وحملوا من مستثنى الحديث عرق الخيل وحديث عرفات^(١) وأشباه هذا من الموضوع ما رأوا أن الإقرار به من السنة وفى إنكاره الريبة وكلا الفريقين غالط وقد جعل الله التوسط منزلة العدل ونهى عن الغلو فيما دون صفاته من أمر ديننا فضلا عن صفاته ووضع عنا أن نفكر فيه كيف كان وكيف قدر وكيف خلق ولم يكلفنا ما لم يجعله فى تركيبنا ووسعنا .

وعدل القول فى هذه الأخبار أن نؤمن بما صح منها بنقل الثقات فنؤمن بالرؤية والتجلى وأنه يعجب وينزل إلى السماء وأنه على العرش استوى وبالنفس واليدين من غير أن نقول فى ذلك بكيفية أو بحد أو أن نقيس ما جاء على ما لم يأت فنرجو أن نكون فى ذلك القول والعقد على سبيل النجاة إن شاء الله تعالى^(٢) .

وقد رأيت هؤلاء أيضا حين رأوا غلو الرافضة فى حب على وتقديمه

(١) وقد أخرجهما أبو على الأهوازى فى كتابه البيان فى شرح عقود أهل الإيمان وقد تكلمنا عليهما فيما علقناه على تبين كذب المفتري ومثل ذلك إخلاء موضع من العرش لإقعاد الرسول عليه السلام فيه اختلعه من لا خلاق له فى فضله عليه السلام مقابل قول النصارى فى عيسى أنه صعد إلى السماء وجلس عن يمين الله، والأغرب أن يعزوا إلى أبى داود أنه كان يقول كنا نتهم من لا يقول بحديث الإقعاد وجل مقداره أن يقول ذلك وإنما هى كذبة أبى بكر النقاش عليه فى إشفاء الصدور ولا يحل النقاش مع من لا يعرف النقاش، وكذلك ما أخرجه صاحب ذم الكلام فى الفاروق وأبو بكر الواسطى فى فضائل القدس عن كعب: أنه نظر إلى الأرض فقال إني واطيء على بعثك فاستبقت له الجبال وتضعضت الصخرة فشكر لها ذلك فوضع عليها قدمه . مع قول خشيش فإن زعمت الجهمية فمن يخلقه إذا نزل قيل لهم فمن خلفه فى الأرض حين صعد، وكذلك روايتهم الرؤية على صورة شاب أمرد جعد قطط . يجعلونها مرة فى الرؤيا وأخرى فى البقطة وكلاهما باطل مردود فى التحقيق وهى مقابل ما يرويه اليهود فى سفر دانيال (.) قاعد على الكرسي أبيض الرأس واللحية وحوله الأملاك) وكذلك حديث الاستلقاء المنكر المعروف إلى غيرهما بما هو مدون فى كتبهم فى التوحيد والصفات فتبا لمن هذه نحلته وهذا عقله . وقد اتسع الحرق بعد عهد المؤلف فبادر البارعون من نظار أهل السنة إلى رقعته بحيث لا يفتنى إلا على الرقعة الخرقى .

(٢) وهذا هو عقد السلف الصالح بيد أن المصنف يصعب عليه أن يعصى على =

على من قدمه رسول الله ﷺ وصحابته عليه وادعاءهم له شرك النبي ﷺ في نبوته وعلم الغيب للأئمة من ولده وتلك الأقاويل والأموال السرية التي جمعت إلى الكذب والكفر إفراط الجهل والغباوة ورأوا شتمهم خيار السلف وبغضهم وتبرأهم منهم قابلوا ذلك أيضا بالغلو في تأخير على كرم الله وجهه وبخسه حقه ولحنوا في القول وإن لم يصرحوا إلى ظلمه واعتدوا عليه بسفك الدماء بغير حق ونسبوه إلى الممالة على قتل عثمان رضى الله عنه وأخرجوه بجهلهم من أئمة الهدى إلى جملة أئمة الفتن ولم يوجبوا له اسم الخلافة لاختلاف الناس عليه وأوجبوا ليزيد بن معاوية لإجماع الناس عليه واتهموا من ذكره بغير خير. وتحمى كثير من المحدثين أن يتحدثوا بفضائله كرم الله وجهه أو يظهروا ما يجب له^(١) وكل تلك الأحاديث لها مخارج صحاح وجعلوا ابنه الحسين عليه السلام خارجيا شاقا لعصا المسلمين حلال الدم لقول النبي ﷺ: «من خرج على أمتي وهم جميع فاقتلوه كائناً من كان» وسووا بينه في الفضل وبين أهل الشورى لأن عمر لو تبين له فضله لقدمه عليهم ولم يجعل الأمر شورى بينهم وأهملوا من ذكره أو روى حديثاً من فضائله حتى تحامى كثير من المحدثين أن يتحدثوا بها وعنوا بجمع فضائل عمرو بن العاص ومعاوية كأنهم لا يريدونهما

= هذه الطريقة فترة يحيد عنها مرة إلى اليمين ومرة إلى الشمال ولو فوض وما خاض فيما ورد بشرطه لكان في سبيلهم.

(١) وابن قتيبة كان شهر بالانحراف بالنظر إلى عدم تثبته في نقل ما شجر بين الصحابة رضى الله عنهم في مؤلفاته السابقة بحيث يشف من ثانياً نقوله الانحراف والنصب حتى إن المحافظ ابن حجر قال في حق حمل السلفى كلام فيه على المذهب أن مراد السلفى بالمذهب النصب فإن في ابن قتيبة انحرافاً عن أهل البيت والحاكم على ضد من ذلك اهـ. وهنا يرد على النواصب بما يرضى الله ورسوله كما ترى عفا الله عما سلف وفي ذلك عبرة بالغة. وانحراف المتوكل عن على كرم الله وجهه وتقربه للمنحرفين عنه بعد رفع الحجة مما جعل للنواصب سوفاً تروج فيها أهواؤهم ومروياتهم عند كثير من أهل الحديث حتى أخذ يتشمس النواصب في أزياء أهل الحديث وأصبح رجال الخوارج في موضع التجلة والتعويل في كتبهم مدى القرون بعد أن كانوا مهجورين لبغضهم على كرم الله وجهه، وقد ورد «لا يبغضك إلا منافق» ولشقيهم عصا المسلمين في أخرج وقت ولا تزال نتائج ذلك ماثلة أمام أعين المتبصرين مما فيه ذكريات ألحمة لا نريد الولوج في مضائقها مكتفين بهذه الإشارة الوجيزة والمصنف وفي الكلام حقه في ذلك.

بذلك وإنما يريدونه فإن قال قائل «أخو رسول الله ﷺ على وأبو سبطيه الحسن والحسين وأصحاب الكساء على وفاطمة والحسن والحسين» تمعرت الوجوه وتنكرت العيون وطرأت حسائك الصدور وإن ذكر ذاكر قول النبي ﷺ «من كنت مولاه فعلى مولاه» و«أنت منى بمنزلة هارون من موسى» وأشبهه هذا التمسوا لتلك الأحاديث المخارج لينتقصوه ويبخسوه حقه بغضاً منهم للرافضة والزماً لعلى عليه السلام بسببهم ما لا يلزمه وهذا هو الجهل بعينه، والسلامة لك أن لا تهلك بمحبته ولا تهلك ببغضته وأن لا تحمل ضغناً عليه بجناية غيره فإن فعلت فأنت جاهل مفرط فى بغضه، وإن تعرف له مكانه من رسول الله ﷺ بالتربية والأخوة والصهر والصبر فى مجاهدة أعدائه وبذل مهجته فى الحروب بين يديه مع مكانه فى العلم والدين والبأس والفضل من غير أن تتجاوز به الموضع الذى وضعه به خيار السلف لما سمعه من كثير من فضائله فهم كانوا أعلم به وبغيره ولأن ما أجمعوا عليه هو العيان الذى لا يشك فيه، والأحاديث المنقولة قد يدخلها تحريف وشوب ولو كان إكرامك لرسول الله ﷺ هو الذى دعاك إلى محبة من نازع علياً وحاربه ولعنه إذ سحب رسول الله ﷺ وخدمه وكنت قد سلكت فى ذلك سبيل المستسلم لأنت بذلك فى على عليه السلام أولى لسابقته وفضله وخاصيته وقرابته والدناوة التى جعلها الله بينه وبين رسول الله ﷺ عند المباحلة حين قال تعالى: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾ فدعا حسناً وحسيناً ﴿وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ﴾ فدعا فاطمة عليها السلام ﴿وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦١] فدعا علياً عليه السلام. ومن أراد الله تبصيره بصره ومن أراد به غير ذلك حيره.

ثم انتهى بنا القول إلى ذكر غرضنا من هذا الكتاب وغايتنا من اختلاف أهل الحديث فى اللفظ بالقرآن وتشائهم وإكفار بعضهم بعضاً وليس ما اختلفوا فيه مما يقطع الألفة ولا مما يوجب الوحشة لأنهم مجمعون على أصل واحد وهو «القرآن كلام الله غير مخلوق» فى كل موضع وبكل جهة وعلى كل حال^(١) وإنما اختلفوا فى فرع لم يفهموه لغموضه ولطف

(١) وهنا وقفة من جهة محتمل هذا الكلام - الذى ساقه لتأليف ما بين أهل =

معناه فتعلق كل فريق منهم بشعبة منه ولم يكن معهم آلة التمييز ولا فحص النظارين ولا علم أهل اللغة فإذا فكر أحدهم فى القراءة وجدها قد

الحديث المتشائمين فى هذه المسألة - فإنه إذا فرض انصباب النفى المستفاد من قوله « غير مخلوق » على القيد الذى بعده أعنى « فى كل موضع وبكل جهة وعلى كل حال » يكون معنى كلامه على طريقة سلب العموم « ليس القرآن مخلوقا فى كل موضع وبكل جهة وعلى كل حال بل فى جهة دون جهة قديم فيما إذا اعتبر قيامه بالله صفة له غير بائنة منه ومخلوق فيما إذا كان نقش الكاتب أو كيفية اهتزازية فى الهواء المضغوط بلياة التالي ولسانه تمثد من فيه إلى صماخ السامع أو صورة خيالية موجودة فى ذهن الحافظ وجودا مثاليا والقرآن مشترك بين هذه الإطلاقات » وهذا ينطبق تمام الانطباق لما عليه أهل الحق ويوافق تمام الموافقة لما قامت عليه البراهين لكن لا يلتزم هذا المعنى مع سوق الكلام لأن تنازعهم فى لفظ اللافظ وقراءة القارىء دون القرآن نفسه وليس فى اللفظ والقراءة ما يجمعون عليه، وكذلك اعتبار ارتباط القيد المذكور بقوله « مجمعون » على فرض جملة « وهو القرآن كلام الله غير مخلوق » اعتراضية بين المقيد وقيدته ليصير معنى كلامه « لأنهم مجمعون على أصل واحد فى كل موضع من مواضع وجودهم وبكل جهة من جهة من جيات ترحليم وعلى كل حال من أحوالهم » وأما إذا كان مراده توجيه النفى إلى المقيد بطريق عموم السلب حتى يفيد « ليس القرآن مخلوقا مطلقا سواء كان خط الكاتب أو صوت التالي أو كيفية اهتزازية للهواء فى صماخ السامع أو صورة مثالية فى ذهن الحافظ » فيبقى النزاع بين القوم كما كان ويكون المصنف ما صنع شيئا فى تقريب شقة الخلاف بينهم مع الخطأ العظيم فى تسليم قدم شيء منها. والحق أن الفريق المتنازع فى حدوث القراءة لا يرجعون إلى إثارة من علم فى دعوى أنها غير مخلوقة سوى تعودهم رد كل ما جد حقا كان أو باطلا وسوى إفتيم للفظ « غير مخلوق » منذ محنة المأمون حتى كادوا يطلقونه على كل شيء كما سيأتى من المصنف نفسه وأما ما أطال به من أن فى القراءة عملا حادثا معه قرآن قديم وأن القائل بخلق القراءة نظر إلى الأول كما نظر القائل بنفى خلق القراءة إلى الثانى فكلام لا يقره عليه النظر الصحيح وشاهد من شواهد أن علم الكلام ليس من شأنه كما اعترف به سابقا والحق أن القرآن له إطلاقات قباعتار إطلاقه على صفة قائمة بالذات العلية قديم غير مخلوق - سواء اعتبرت تلك الصفة معنى قائما به تعالى وهو مبدأ هذا الكلام اللفظى أو اعتبرت صورة علمية فى علم الله فإلى الأول جنح جمهور المتكلمين وإلى الثانى ذهب أحمد وابن حزم - وباعتباره بقية الإطلاقات محدث كائن بعد أن لم يكن فمن لم يعترف بالكلام النفسى القديم والصفة غير البائنة منه تعالى فهو مضطر لأن يقول بالحدوث من جهة البرهان فإذا أصر مع ذلك على دعوى القدم يبنى متبافتا لا يدرى ما يقول مع تلك اللوازم البينة التى فى التزامها أكبر خطر وفى نفقيا مع إثبات الملزوم فدامة خرقاء هذه هى الكلمة الصريحة فى هذا الباب وأما قول بعض متاخرينهم بقدم الكلام اللفظى قدما نوعيا فقول بحوادث لا مبدأ لها كما هو رأى الدهرية وتجويز لحلولى الحوادث به سبحانه كما هو رأى الكرامية فبنا لرأس هذا تحفيقه والمؤروس يظن به أنه رأس فى التحقيق.

تكون قرآناً لأن السامع يسمع القراءة وسامع القراءة سامع القرآن وقال الله عز وجل: ﴿ فاستمعوا له ﴾ وقال: ﴿ حتى يسمع كلام الله ﴾ ووجدوا العرب تسمى القراءة قرآناً قال الشاعر في عثمان بن عفان رضى الله عنه :

صَحُّوا بِأَشْمَطِ عُنْوَانِ السُّجُودِ بِهِ يَقْطَعُ اللَّيْلَ تَسْبِيحاً وَقُرْآنَا

أى تسبيحا وقراءة وقال أبو عبيد يقال قرأت قراءة وقرآناً بمعنى واحد فجعلهما مصدرين لقرأت وقال الله تعالى: ﴿ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً ﴾ [الإسراء: ٧٨] أى قراءة الفجر فيعتقد من هذه الجهات أن القراءة هى القرآن غير مخلوق ويفكر آخر فى القراءة فيجدها عملاً لأن الثواب يقع على عمل لا على أن قرآناً فى الأرض (؟) ويجد الناس يقولون قرأت اليوم كذا وكذا سورة وقرأت فى تقدير فعلت كما تقول ضربت وأكلت وشربت وتجدهم يقولون قراءة فلان أحسن من قراءة فلان إنما يريدون أداء فلان للقرآن أحسن من أداء فلان وقراءة فلان أصوب من قراءة فلان وإنما يراد فى جميع هذا العمل لأنه لا يكون قرآن أحسن من قرآن فيعتقد من هذه الجهة أن القراءة عمل وأنها غير القرآن وأن من قال « القراءة غير مخلوقة » فقد قال إن أعمال العباد غير مخلوقة فلما وقعت هذه الحيرة ونزلت هذه البلية فزع الناس إلى علمائهم وذوى رأيهم فاختلفوا عليهم فقال فريق منهم: القراءة فعل محض وهى مخلوقة كسائر أفعال العباد والقرآن غيرها، وشبهوها بالقرآن بالضرب والمضروب والأكل والمأكول فاتبعهم على ذلك فريق. وقالت فرقة هى القرآن بعينه ومن قال إن القراءة مخلوقة فقد قال بخلق القرآن واتبعهم قوم وقالت فرقة^(١) هذه بدعة لم يتكلم الناس فيها ولم يتكلفوها ولا تعاطوها. واختلفت عن أبى عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الروايات ورأينا كل فريق منهم يدعيه ويحكي

(١) وإلى الأول ذهب جمهور أهل النظر والحسين بن على الكرايسى منبر هذه المسألة وداود بن على الأصبهانى وأبو عبد الله البخارى ومسلم بن الحجاج وغيرهم وهو الحق من حيث النظر وإلى الثانى جنح محمد بن يحيى بن خالد الذهلى وجمهور المنتسبين إلى أحمد من الرواة والحشوية وإلى الثالث مال جماعة تورعوا عن الخوض فيما لا نص فيه من الشارح من محدثات الآراء وتركوا أمر إرجاعها إلى الأصول المستنبطة من الشرع لمن يرى الكفاءة فى نفسه لذلك.

عنه قولاً فإذا كثّر الاختلاف في شيء وقع التهاثر في الشهادات به أرجأناه
مثل أن الغيناه^(١). ومن عجيب ما حكى عنه مما لا يشك أنه كذب عليه

(١) وسر ما يوجد في الروايات عنه من الاضطراب أنه لما رأى غلو الرواة بعد المحنة
نهى أصحابه عن الخوض في الكلام كما أنه ما دون فيه شيئاً بل كان ينهى عن كتابة فتاواه
في الفتنة حتى إنه لما بلغه تدوين أبي يعقوب الكوسج لمسائله مع مسائل ابن راهويه
وروايته لها أشهد جماعة على أنه قد رجع عن تلك الفتاوى كما يذكره ابن الجوزي في
مناقب أحمد وغيره مع أنها من أوثق فتاواه وأن عليها تعويل الترمذي فيما يذكر من
مسائل أحمد - وقد طالعناها في مجلد لطيف تفيد في المقارنة بين أقوال أحمد وأقوال ابن
راهويه في الفتنة - بل قطع رواية الحديث قبل وفاته بسنين كثيرة من سنة ثمان وعشرين
ومائتين على ما يذكره أبو طالب المكي وغيره ولا يجوز أن يكون ذلك كله من جهة الضن
بالعلم على أهله فدخل في الروايات عنه ما دخل من الأقوال البعيدة عن العلم أما من سوء
الضبط أو سوء الفهم أو تعمّد الكذب من القائمين بتلك الروايات أو المدونين لها على
خلاف رغبته ومن طالع في طبقات ابن الفراء تراجم أبي العباس أحمد بن جعفر الاصطخري
وأبي بكر المروزي والأثرم ومسدد وحرب بن إسماعيل وعبد الوهاب وغيرهم يجد فيها من
الروايات المعزوة إليه بطريق ما يكون مصداقاً لهذا القول ومن ثمة يقول ابن شاهين فيما
يرويه عنه رواية الجامع الصحيح أبو ذر الهروي «رجلان صالحان بلياً بأصحاب سوء
جعفر بن محمد وأحمد بن حنبل» يريد أن الأول بلى بالروافض والثاني بالحشوية على
ما يذكره ابن عساكر. وقال الإمام أبو عبد الله البخاري في خلق الأفعال: أما ما احتج به
الفريقان لمذهب أحمد ويدعيه كل لنفسه فليس بثابت كثير من أخبارهم وربما لم يثبتموا
دقة مذهبه بل المعروف عن أحمد وأهل العلم أن كلام الله غير مخلوق وما سواه مخلوق
وأنهم كرهوا البحث والتنقيب عن الأشياء الغامضة وتجنبوا الكلام والخوض والتنازع إلا
فيما جاء فيه العلم وبينه رسول الله ﷺ. وقال الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده في
رسالة التوحيد التي ألّفها على مئات بالرواق العباسي: فقد ورد أن الله كلم بعض أنبيائه
ونطق القرآن بأنه كلام الله فمصدر الكلام المسموع عنه سبحانه لا بد أن يكون شأناً من
شؤونه قديماً يقدمه أما الكلام المسموع نفسه المعبر عن ذلك الوصف القديم فلا خلاف في
حدوثه ولا أنه خلق من خلقه وخصص بالإسناد لاختياره له سبحانه في الدلالة على ما أراد
إبلاغه لخلق ولأنه صادر عن محض قدرته ظاهراً وباطناً بحيث لا مدخل لوجود آخر فيه
بوجه من الوجوه سوى أن من جاء على لسانه مظهر لصدوره والقول بخلاف ذلك مصادرة
للبداهة وتجرؤ على مقام القدم بنسبة التغير والتبدل إليه فإن الآيات التي يقرؤها القاريء
تحدث وتغنى بالبداهة كلما تليت والقائل يقدم القرآن المقروء أشنع حالاً وأضل اعتقاداً من
كل ملة جاء القرآن نفسه بتضليلها والدعوة إلى مخالفتها وليس في القول بأن الله أوجد
القرآن بدون دخل لكسب بشر في وجوده ما يمس شرف نسبه بل ذلك ما دعا الدين إلى
اعتقاده فهو السنة وهو ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه وكل ما خالفه فهو بدعة وضلالة =

إذ كان موفقاً بحمد الله رشيداً أنه قال « من زعم أن القراءة مخلوقة فهو جهمي والجهمي كافر ومن زعم أنها غير مخلوقة فهو مبتدع وكل بدعة ضلال » فكيف يتوهم على أبي عبد الله مثل هذا القول وأنت تعلم أن الحق لا يخلو من أن يكون في أحد الأمرين وإذا لم يخل من ذلك صار الحق في كفر أو ضلال . ولم أر في هذه الفرق أقل عذراً ممن أمر بالسكوت والتجاهل بعد هذه الفتنة وإنما يجوز أن يؤمر بهذا قبل تفاقم الأمر ووقوع الشحناء وليس في غرائز الناس احتمال الإمساك عن أمر في الدين قد انتشر هذا الانتشار وظهر هذا الظهور ولو أمسك عقلاؤهم ما أمسك جهلاؤهم ولو أمسكت الألسنة ما أمسكت القلوب وقد كان لهؤلاء أسوة فيمن تقدمهم من العلماء حين تكلم جهم وأبو حنيفة^(١) في القرآن ولم يكن دار بين

= أما ما نقل إلينا من ذلك الخلاف الذي فرق الأمة وأحدث فيها الأحداث خصوصاً في أوائل القرن الثالث من الهجرة وإياء بعض الأئمة أن ينطق بأن القرآن مخلوق فقد كان منشؤه مجرد التحرج والمبالغة في التأدب من بعضهم وإلا فيجبل مقام مثل الإمام ابن حنبل عن أن يعتقد أن القرآن المقروء قديم وهو يتلوه كل ليلة بلسانه ويكيّفه بصوته اهـ . وأما ما يعزى إلى أحمد من كتاب الرد على الجهمية والزنادقة « فإنما أذيعت نسبته إليه في القرن الرابع برواية مجهولة حتى إن الذهبي لا يعترف بصحة النسبة إليه وإن عول عليه كثير من شيوخ متأخري الحشوية وقد ذكرنا ما في سنده من العلل القادحة وما في المتن مما يجلب متدار أحمد عن القول به في الموضوع آخر كما محصنا ما يعزى إليه من الرسائل في التوحيد .

(١) جهم بن صفوان أبو محرز الترمذي الكاتب أصله من الكوفة وظهرت بدعته بترمه قام بالسيف للدعوة إلى الكتاب والسنة والشورى في أواخر عهد الأموية مع الحارث ابن سريج والله أعلم بمراذه وغالب القائلين بالسيف مثله يكون مظهرهم غير مخبرهم فقبض عليه وإلى خراسان سالم بن أحوز المازني وقتله . وكان يقول بالجبر على ضد قول معبد بن خالد الجهني في التفويض وينفي علم الله بالمعمومات المتغيرة كما ينفي وصفه بما ورد وصف العبد به من الصفات مغالاة في معاكسة مقاتل بن سليمان رئيس مشبهة مرو . وعلى نحلة جهنم تأثير كلي من السمنية لكونه متصلاً بهم وشهر بالقول بخلق القرآن ، وقوله بالجبر وليد ما يستخلص من كلامه في الله من القول بوحدة الوجود وهو أول من يعرف بالقول بها من القدماء ، وقوله ينفي الكلام النفسى نتيجة ما يقوله في العلم بالأمور المتجددة ، ويرى أنه أخذ القول بخلق القرآن من الجعد بن درهم الحراني مولى سويد بن غفلة ومؤدب الجعدى آخر ملوك بني أمية حيث اتصل به أثناء ولايته بالجزيرة قبل أن يتولى الملك وقتله خالد بن عبد الله القسرى بالعراق ذبحاً في يوم عيد الأضحى بعد أن هرب إليها من دمشق كما هو معروف ويذكرون سنداً طريفاً في خلق القرآن بأن جهماً أخذه عن =

الناس قبل ذلك ولا عرف ولا كان مما تكلم الناس فيه فلما فرغ الناس على

= الجعد عن أبان بن سميان عن طالوت عن خاله لبيد بن الأعصم اليهودي الذي سحر النبي عليه السلام والله أعلم كيف اطلعوا على اتصال هذا السند بهذه الطريقة دون أن ينتشر هذا الرأي من أحد منهم سوى جهنم ومن ذا الذي حضر هذه السماعات من شيوخ الرواية قال ابن أبي حاتم في كتاب الرد على الجهمية سمعت أحمد بن عبد الله الشعراني يقول سمعت سعيد بن راحة صاحب أبي إسحاق الفزاري يقول إنما خرج جهنم سنة ثلاثين ومائة فقال القرآن مخلوق فلما بلغ العلماء تعاضموه فاجمعوا على أنه تكلم بكفر وحمل الناس ذلك عنهم، وقال أيضاً سمعت أبي يقول أول من أتى بخلق القرآن الجعد بن درهم في سنة نيف وعشرين ومائة ثم جهنم بن صفوان ثم من بعدهما بشر بن غياث اهـ . وقال اللالكائي في شرح السنة ولا خلاف بين الأمة أن أول من قال القرآن مخلوق جعد بن درهم في سنة نيف وعشرين ومائة اهـ . وقتله أيضاً في تلك السنة على ما يذكره ابن جرير إلا أن اللالكائي يقول بأن قتله كان سنة ثنتين وثلاثين ومائة وفي تلك التواريخ اضطرابات كما ترى . ولم يحل قتل جهنم دون ذبوع رأيته في القرآن فافتن به أناس فشايعه مشايعونه ونافره منافرون فحصلت الحيدة عن العدل إلى إفراط وإلى تفريط من غير معرفة كثير منهم لمغزى هذا المبتدع . أناس جاروه في نفس الكلام النفسى وأناس قالوا في معاكسته بقدوم الكلام اللفظي . ولما رأى أبو حنيفة ذلك تدارك الأمر وأبان الحق فقال ما بالله غير مخلوق وما بالخلق مخلوق هـ يريد أن كلام الله باعتبار قيامه بالله صفة له كبقية الصفات في القدم وأما ما في السنة الثالين وأذهان الحفاظ والمصاحف من الأصوات والصور الذهنية والنقوش فمخلوقة كخلق حاملها فاستقرت آراء أهل العلم والفهم على ذلك بعده ولا يمكن أن يكون إجماع التابعين على رد قول جهنم إلا باعتبار تجربته على صفة قائمة بالله غير بائدة منه ومحال أن يكون القديم حالاً في الحادث فيلزم عليه أن يعترفوا بخلق ما بالخلق ولكن أبا حنيفة كان رجلاً محسوداً أذاع عنه حاسدوه أنه يقول بقول جهنم وأني يصدر عنه ذلك وقد أخرج ابن أبي العوام الحافظ عن محمد بن أحمد بن حماد أبي بشر حدثني محمد بن حماد بن المبارك حدثني محمد بن سليمان حدثنا خالد بن يزيد الزيات قال كان أبو حنيفة لا يحلف بالله عز وجل صادقاً ولو نشر فسعى به إلى بعض ولاية الكوفة بأنه يقول إن القرآن مخلوق وإلا فاستحلفه لعلمي به أنه لا يحلف وإن حلف فهو صادق فأخذه الوالي وجمع له الناس فقال له الوالي ما يقول هؤلاء عليك قال وما يقولون قال يقولون إنك تقول القرآن مخلوق قال ما سمعت من يقوله ولا من يجادل فيه - يعني من شيوخ العلم - وإنه لقول تضيق له النفس قال فتحلف أنك ما قلت هذا قال هو يعلم تبارك وتعالى مني خلاف ما يقولون قال تحلف أنك ما قلت قال هو عندي أعظم من أن أحلف به صادقاً أو كاذباً فقال له الوالي أعاقبك إن لم تحلف قال أنت وذاك قال فأمر به فجرد فلما رأى الوالي نحافة جسمه وشبهه قال له أو تتوب قال ما قلت ما ادعى عليّ قط ولا اعتفده قال فتب قال اللهم تب علينا قال فقيل استتيب أبو حنيفة وأخرج أيضاً عن أبي بشر عن محمد بن المبارك عن =

علمائهم لم يقولوا هذه بدعة لم يتكلم الناس فيها ولم يتكلفوها ولكنهم

محمد بن سليمان عن محمد بن الحسن الهمداني عن عبد السلام بن حرب الملائي عن أبي حنيفة قال استتيب فقال يغفر الله لك يا أخى استغفر الله من شئ هذا عليه؟ ا هـ . نقلته من كتاب ابن أبي العوام سماع السلفي من أبي عبد الله محمد بن أحمد بن إبراهيم الرازي عن أبي عبد الله القاضي عن أبي العباس أحمد بن محمد بن عبد الله بن أبي العوام عن أبيه عن جده المؤلف وعلى النسخة خط سبط ابن الجوزي وخط عمر بن بدر الموصلي وخط ابن أبي جردة المعروف بابن العديم صاحب تاريخ حلب وعليها طباق السماع . وقد وقع له مثل ذلك مع أناس يرمون إلى قول الخوارج في الإيمان كما هو معروف قال ابن عبد البر الحافظ في الانتفاء ثنا حكيم بن المنذر أبو يعقوب يوسف بن أحمد نا أبو قتيبة سلم بن الفضل نا محمد بن يونس الكندي سمعت عبد الله بن داود الخريبي يوماً قيل له يا أبا عبد الرحمن إن معاذاً يعني العنبري يروى عن سفيان الثوري أنه قال استتيب أبو حنيفة مرتين فقال عبد الله بن داود : هذا والله كذب قد كان بالكوفة على والحسن ابنا صالح بن حي وهما من الورع بالمكان الذي لم يكن مثله وأبو حنيفة يقتل بحضرتيها ولو كان من هذا شيء ما رضى به وقد كنت بالكوفة دهرًا فما سمعت بهذا ا هـ . وأخرج أيضاً فيه ما ينص على أن حاجر أمير الكوفة عيسى بن موسى عليه في الفتية مدة وجيزة إنما وقع بتخليطه ابن أبي ليلى القاضي في قضية حد قذف من ستة أوجه لا في مسألة القرآن كما يلفظ به اللاغطون . وأخرج اللالكائي في شرح السنة عن علي بن عمر بن إبراهيم أخبرنا مكرم بن أحمد حدثنا أحمد بن عطية قال سمعت محمد بن مقاتل يقول سمعت ابن المبارك يقول ذكر جهنم في مجلس أبي حنيفة فقال ما يقول قالوا يقول القرآن مخلوق فقال كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً . وبالسند إلى أحمد بن عطية حدثنا سعيد بن منصور سمعت ابن المبارك يقول والله ما مات أبو حنيفة وهو يقول بخلق القرآن ولا يدين الله به ، وأخرج أيضاً عن أبي الحسن علي بن محمد الرازي سمعت أبا بكر محمد ابن مهرويه الرازي يقول سمعت محمد بن سعيد بن سابق يقول سمعت أبا يوسف القاضي وقلت له تقول بخلق القرآن قال لا كالمكر على لا هو يعني أبا حنيفة ولا أنا ا هـ . إلى غير ذلك مما يطول نقله من نصوص الأئمة ومن هنا يعلم منشأ ما يروى بعضهم أنه استتيب من الكفر مرتين ، ومن غريب التحريف ما دس في بعض نسخ الإبانة للشعري كما دس فيها أشياء آخر من أن حماد بن أبي سليمان قال : « بلغ أبا حنيفة المشرك أنى برىء من دينه » وكان يقول بخلق القرآن فإن لفظ حماد « بلغ أبا فلان » لا أبا حنيفة كما في أول خلق الأفعال للبخاري وجعل من لا يخاف الله لفظ « أبا حنيفة » في موضع « أبا فلان » - والله أعلم من هو أبو فلان هذا وما هي المسألة - وآخر الكلام مدرج في الرواية من بعض الرواة يدل على ذلك أن القول بنسبة الخلق إلى الله ليس من الإشراك في شيء ، ومن أبلغ شاهد على هذا التحريف كون وفاة حماد سنة مائة وعشرين أو ثمانين عشرة كما في كامل ابن عدي وطبقات أبي الشيخ بن حيان وغيرهما ، وقد سبق تاريخ ذبوع القول بخلق =

أزالوا الشك باليقين وجلوا الحيرة وكشفوا الغمة وأجمع رأيهم على أنه غير مخلوق فافتوهم بذلك وأدلوا بالحجج والبراهين وناظروا وقاسوا واستنبطوا الشواهد من كتاب الله عز وجل كقوله: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الاعراف: ٥٤] وقوله: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ [طه: ١٤] .
وأما قولهم: هذه بدعة لم يتكلم الناس فيها فلا تتكلفوها فإنما يفرع الناس إلى العالم في البدعة لا فيما جرت به السنة وتكلم فيه الأوائل ولو كان هذا مما تكلم الناس فيه لاستغنى عنهم . الكلام لا يعارض بالسكوت والشك لا يداوى بالوقوف والبدعة لا تدفع بالسنة وإنما يقوى الباطل أن

= القرآن في كلام ابن أبي حاتم واللالكائي، هكذا يفضح نفسه من يخلق مثل هذا الاختلاق، على أن أبا حنيفة كان من أبر خلق الله لشيوخه حماد ولم يفارقه إلى أن مات شيخه ولم يكن يغيب عنه حتى تجرى بينهم الرسالات للتبليغ وقد أخرج أبو الشيخ بن حيان في طبقات محدثي أصبهان عن عاتكة أخت حماد بسنده إليها كان النعمان ببابنا يندف قطننا ويشترى لبننا ومقلنا وما أشبه ذلك فكان إذا جاء الرجل يسأله عن المسألة قال ما مماثلتك قال كذا وكذا قال الجواب فيها كذا ثم يقول على رسلك فيدخل إلى حماد فيقول له جاء رجل فسأل عن كذا فأجبتك بكذا فما تقول أنت فقال حدثونا بكذا وقال أصحابنا كذا وقال إبراهيم كذا فيقول فأروى عنك فيقول نعم فيخرج فيقول قال حماد كذا . هكذا كان شأنه معه ملازمة وخدمة متوارثتين كما أخرج أيضاً بسنده أنه وجه إبراهيم النخعي حماداً يوماً يشتري له لحماً بدرهم في زبيل فلقبه أبوه راكباً دابة ويبد حماد الزبيل فزجره ورمى به من يده فلما مات إبراهيم جاء أصحاب الحديث والحراسانية يدقون على باب أبي سليمان مسلم بن يزيد فخرج إليهم في الليل بالشمع فقالوا لينا نريدك نريد ابنك حماداً فدخل إليه فقال قم إلى هؤلاء . فقد علمت أن الزبيل أدى بك إلى هؤلاء هـ . وبذلك نالوا بركة العلم وقد وضعت الحشوية حتى على السنة أصحابه أكاذيب ملأوا بها الكتب حتى ألف ابن حبان مؤلفاً خاصاً لبيان علل مثالب أبي حنيفة في عشرة أجزاء، ومثله الرواية المخرقة في شرح السنة بطريق يحيى بن زكريا الأموي عن الشافعي محمد بن إدريس حدثني أصحابنا اختصم رجلان مسلم ويهودي إلى عيسى بن أبان وكان قاضي البصرة إلى آخر الرواية مع أن ولاية عيسى بن أبان لقضاء البصرة سنة إحدى عشرة ومائتين ووفاة الشافعي سنة أربع باتفاق أهل العلم بالتاريخ فأنى تصح هذه الرواية عنه بل لفظ الرواية «إلى بعض قسائهم» كما في خلق الأفعال للبخاري فجعله من لا يخاف الله «عيسى بن أبان» ففضح نفسه . وقد أفضنا في البحث بعض إفاضة لما ازداد في هذا العصر من أمثال هذه التحريفات المفضوحة في كتب ينشرها الحشوية ضد الأئمة المتبوعين والله عاقبة الأمور .

تبصره وتمسك عنه . وإن كان الوقوف في اللفظ بالقرآن حتى لا يقال فيه مخلوق أو غير مخلوق هو الصواب فما حجتنا على الواقعة في القرآن ولم جعلناهم شكاً وجعلناهم ضلالاً وأكفرهم بعض أهل السنة وأكفر من شك في كفرهم هل الأمر في ذلك إلا واحد فإن قيل إن الثوري وابن عيينة وابن المبارك وأشباههم لم يقفوا قلنا لكل زمان رجال فانت ثوري زماننا وابن عيينتنا فقل كما قالوا النسمع ولنتبع على أن أولئك قالوا وبينوا من أين قالوا ونحن راضون منك بأن تقول ومعقول أن نقول لك من أين قلت ، وكل من ادعى شيئاً أو انتحل نحلة فهو يزعم أن الحق فيما ادعى وفيما انتحل خلا الواقع الشاك فإنه يقر على نفسه بالخطأ لأنه يعلم أن الحق في أحد الأمرين اللذين وقف بينهما وأنه ليس على واحد منهما وقد بلى بالفريقين المستبصر المسترشد وبإعانتهم ومحتتهم وإغلاظهم لمن خالفهم وإكفاره وإكفار من شك في كفره فإنه ربما ورد الشيخ المصر فقعد للحديث وهو من الأدب غفل ومن التمييز ليس له من معاني العلم إلا تقادم سنه وأنه قد سمع ابن عيينة وأبا معاوية ويزيد « بن هارون » وأشباههم فيبدأنه قبل الكتاب بالحنة فالويل له إن تلعنم أو تمكث أو سعل أو تنحنج قبل أن يعطيهم ما يريدون فيحمله الخوف من قدحهم فيه وإسقاطهم له على أن يعطيهم الرضا فيتكلم بغير علم ويقول بغير فهم فيتباعد من الله في المجلس الذي أمل أن يتقرب فيه منه . وإن كان ممن يعقد على مخالفتهم سام نفسه إظهار ما يحبون ليكتبوا عنه وإن رأوا حدثاً مسترشداً أو كهلاً متعلماً سألوه فإن قال لهم : أنا أطلب حقيقة هذا الأمر وأسأل عنه ولم يصح لي شيء بعد — — وإنما صدقهم عن نفسه واعتذر بعذره والله يعلم صدقه وهم يعلمون أنه لم يكلفه إذا لم يعلم إلا أن يسأل ويبحث ليعلم — كذبوه وآذوه وقالوا : « خبيث فاهجره ولا تقاعدوه » ^(١) أفترى لو كان ما

(١) المصنف شاهد عيان فيما يحكى في هذا الباب وهذا البحث من أجل أبحاث الكتاب يدعو المتبصر إلى التثبت فيما يروى من الجروح في كتب الجرح والتعديل بطريق رجال هذا العصر الذين أشار إليهم المصنف وقد صدق أبو طالب المكي حيث قال وقد يتكلم بعض الحفاظ بالإقدام والجراءة فيجاوز الحد في الجرح ويتعدى في اللفظ ويكون المتكلم فيه أفضل منه وعند العلماء بالله تعالى أعلى درجة فيعود الجرح على الجارح اهـ .

هم عليه من اعتقادهم هذا الأمر أصل التوحيد الذى لا يجوز للناس أن يجهلوه وقد سمعوه من رسول الله ﷺ مشافهة كان يجب أن يبلغ فيه هذه الغاية فكيف وهم لو سئلوا من أين قلتم ما رجعوا فى ذلك إلى وثيقة من حديث يأترونه أو قول إمام من العلماء يحسن تقليد مثله أو قياس يطردهونه وإنما هو رأى رواه وقد يخطئ الراوى وظن ظنوه وأجهل الناس من جعل ظنه لله ديناً .

وعدل القول فيما اختلفوا فيه من القراءة واللفظ بالقرآن أن القراءة لفظ واحد يشتمل على معنيين أحدهما عمل والآخر قرآن إلا أن العمل لا يتميز من القرآن كما يتميز الأكل من المأكول فيكون المأكول المضغ والمبلوع ويكون الأكل المضغ والبلع والقرآن لا يقوم بنفسه وحده كما يقوم المأكول بنفسه وحده وإنما يقوم بواحدة من أربع كتابة أو قراءة أو حفظ أو استماع^(١)

(١) قد أصاب المصنف فى اعترافه بحدوث الخلال الأربع التى هى وسائط التعبير والحكاية للخلق عن الألفاظ الغيبية فى علم الله المبلغة للعباد بواسطة رسل الله وحيامه تعالى إليهم على ما أراد كما هو عند أهل الحق . وأخطأ فى نفى وجود القرآن إذا اعتبر تجرده من تلك الخلال إذ هو قول بنفى الكلام بمعنى الصفة غير البائنة منه سبحانه سواء كان باعتبار وجوده فى علم الله بالألفاظ غيبية غير متعاقبة قديمة قدم علم الله سبحانه كما عول عليه أحمد فيما رد به على ابن أبى دؤاد وتابعه ابن حزم أو باعتبار كونه معنى وصفة قديمة قائمة بالله مبدءاً للكلام اللفظى فى السنة عباده على ما ذهب إليه جمهور المتكلمين من أهل السنة فنفى القرآن على فرض تجرده من الخلال الأربع مدعاة للقول بخلقه ثم اعتبار المصنف فى كل من تلك الخلال الأربع وجود أمرين أحدهما غير مخلوق والثانى كسب العبد مخلوق فيما أن يريد به ما هو من قبيل وجود النوع فى فردة بالنظر إلى عد أسماء الكتب من قبيل أعلام الأجناس فى التحقيق فيكون الأمر الذى يصفه بأنه غير مخلوق أمراً انتزاعياً من قبيل المعقولات الثانية كما هو شأن الكليات ويكون نفى الخلق عنه بمعنى السالبة التى لا تقتضى وجود الموضوع لا بمعنى أنه قديم ولا إخاله يرضى بهذا مذهبا أو يختاره قولاً وإما أن يريد به وجود أمرين موجودين وجوداً خارجياً أحدهما حل بالآخر مع حدوث أحدهما وقدم الثانى فيلزم إما حلول الحادث فى القديم أو بالعكس وكلاهما باطل عند أهل الحق وإن كان هذا قول السالمية وغالب الخشوية بالنظر إلى ظاهر كلامهم وأما قول محمد بن أسلم الطوسى بأن الصوت من المصوت غير مخلوق فوهلة منه مردودة فمن أحاط بما ذكرناه فى هذا المكان وأنعم النظر على بصيرة فى بيان المصنف هنا يظهر له أن ما أطل به فى هذا البحث وما سرده من التمثيلات لتقريب المسألة إلى الأذهان ليس من إصابة =

فهو بالعمل في الكتابة قائم والعمل خط وهو مخلوق والمكتوب قرآن وهو غير مخلوق، وهو بالعمل في القراءة قائم والعمل تحريك اللسان واللهوات بالقرآن وهو مخلوق والمقروء قرآن وهو غير مخلوق وهو بحفظ القلب قائم في القلب والحفظ عمل وهو مخلوق والحفوظ قرآن وهو غير مخلوق وهو بالاستماع قائم في السمع والاستماع عمل وهو مخلوق والمسموع قرآن غير مخلوق ومثل هذا وإن كان لا مثل للقرآن إلا أنه تقريبا منا لما ذكرناه إلى فهمك مثل لون الإنسان لا يقوم إلا بجسمه ولا نقدر أن نقر اللون في وهمك حتى يكون متميزاً من الجسم وكذلك القدرة لا نقدر أن نفردها عن الجسم وكذلك الاستطاعة والحركة كل واحدة منهما لا تفرد وإنما تقوم بالجسم والجارحة ولا تنفرد عنهما كذلك القرآن يقوم بتلك الخلال الأربع التي ذكرناها ولا يستطيع أحد أن يتوهمه منفرداً عنها فإذا قلت قرأت أو تلوت أو لفظت دل قولك على فعل وقرآن كل واحد منهما قائم بالآخر غير متميز منه لأن الصوت وتحريك اللسان لا يكون قراءة حتى يحمله الصوت واللسان وليس سائر الأفعال والمفعولات هكذا ألا ترى أنك تقول شتمت وسببت وقذفت فيدل قولك على فعل ومشتوم ومسبوب ومقذوف إلا أن كل واحد قائم بنفسه متميز من الآخر فلهذا قلنا إن القراءة شيان وكذلك التلاوة واللفظ وقلنا الشتم شيء واحد . فإن قال قائل ما تقول في القراءة قلت قرآن متصل بعمل فإن قال أم مخلوق هو أم غير مخلوق؟ قلت له سألت عن كلمة واحدة تحتها معنيان أحدهما مخلوق وهو العمل والآخر غير مخلوق وهو القرآن . فإن قال فما شبه هذا قلنا رجلاً نظراً إلى جمرة حمراء فقال أحدهما هي جسم وقال الآخر هي نار وتجادلا في ذلك وشرق الامر بينهما حتى حلف كل واحد بالطلاق على ما قال ثم صارا إلى الفقيه فقالا إنا اختلفنا في جمرة فقال أحدهما هي جسم وقال الآخر هي نار وتمازينا

= المرمى في شيء وأن ما أئجد به مرة واتهم به أخرى من الكلمات المنمقة بعيد من الحق بعد الأرض عن السماء وأنه لم يصنع شيئاً في تحقيق مسألة القراءة والمقروء على خلاف ما يتظاهر به وذهب هذا البيان منه سدى متقلبا إلى العي والحصر ومن هنا يعلم أن التحويل في علم على غير ائتمته مجناة على الفهم كما أن الإعراض عن فن لقلة بضاعة حامله في فن آخر مضیعة للعلم .

فى ذلك حتى حلف كل واحد منا بالطلاق على ما ادعى فقال الفقيه لكل واحد منهما صدقت ولكن ذكرت شيئا ذا معنيين بأحد معنييه فالجمرة مثل للقراءة لأنها اسم واحد يجمع معنيين الجسم والنار كما أن القراءة تجمع معنيين العمل والقرآن ولو كان أحد المختلفين قال هى جسم ونار قد جمع لها الصنفين كما أن من قال القراءة عمل وقرآن قد جمع لها الصنفين وكذلك لو اختلف اثنان فى نجم فقال أحدهما هو نار وقال الآخر هو نور كانا جميعا صادقين لأن النجم اسم ذو معنيين نار ونور وكذلك لو اختلف اثنان فى أكل إنسان فقال أحدهما هو مضغ وقال الآخر هو بلع كانا جميعاً صادقين لأن أكل الإنسان اسم ذو معنيين مضغ وبلع وكذلك لو اختلفا فى القتل فقال أحدهما هو جرح وقال الآخر هو موت لأن القتل اسم ذو معنيين عمل وموت .

وقد بقيت بعدما بينت لطيفة قد يغلط فى مثلها وهى أن السامع إذا سمع قائلاً يقول قراءتى للقرآن ولفظى بالقرآن - قراءة القرآن مفردة عن القرآن واللفظ منفرد عن القرآن - توهم أن كل واحد منهما غير ممازج للقرآن وليس كذلك وإنما قوله للقرآن بالقرآن تمييز للقرآن من غيره لأن القارئ قد يقرأ غير القرآن وهذا من أغمض ما مر وأدقه فتأمله وتدبره حتى تفهمه وسأزيده إيضاحاً: كأن رجلاً يسمى محمداً قرأ فسمعه رجل يقال له زيد فقال لأخ له يقال له عبد الله ما أحسن قراءة محمد فقال عبد الله ماذا قرأ فيقول زيد القرآن وكذلك لو قال ما أحسن لفظ محمد فقال عبد الله وبماذا لفظ فيقول له زيد بالقرآن فالقرآن ههنا إنما هو تمييز وتبيين وكل واحد من القرآن واللفظ يجمع معنيين عملاً وقرآناً .

وذهب قوم من منتحلي السنة إلى أن الإيمان غير مخلوق خوفاً من أن يلزمهم أن يقولوا ﴿ لا إله إلا الله ﴾ مخلوق^(١) إذ كانت رأس الإيمان فركبوها

(١) وكان ذاع فى عهد المؤلف وبعده بين من ينسب إلى السنة القول بأن الإيمان غير مخلوق فتطلب طائفة من أهل العلم وجه صحة لهذا القول فقال بعضهم إن كان المراد بالإيمان الإيمان المدلول عليه باسم المؤمن من أسماء الله الحسنى فهو كباقي صفاته سبحانه قديم غير مخلوق وإن كان المراد الإيمان المقابل للكفر من فعل العبد فمخلوق كبقية أفعال =

شعنا وجعلوا أفاعيل العباد غير مخلوقة صفات الله عز وجل فيا سبحان الله ما أعجب هذا وأعجب قائله ولقد ألف الناس «غير مخلوق» وأنسوا به حتى إنه ليسخيل إلى أن رجلا لو ادعى أن العرش غير مخلوق^(١) وأن الكرسي غير مخلوق لوجد على ذلك أشياء ينتحلون السنة فماذا جرَّهم لا رحمه الله على متبعية بنحلته وعلى مخالفه ببغضته^(٢).

= العباد وإليه ذهب الأشعري وقال بعضهم إن في الإيمان جبهتين جهة كونه هداية من الله والهادى كباقي أسماء الله الحسنى وجهة كونه كسبا للعباد فيكون كبقية إكساب العباد وعليه منى البدر العيني وهذا أقصى ما يتمحل للقول المذكور، وأما على تعليل ابن قتيبة فيكون القول بأن الإيمان غير مخلوق غلطاً مأخوذاً من مغالطة بعض المناظرين في مسألة القرآن قائلاً: كيف أقول: ﴿لا إله إلا أنا فأعبدني﴾ مخلوق. فاتخذها من لا خبرة عنده بمواقف الحجج حجة في الباب مع أن إجراء حكم المدلول على اللفظ الدال أو على الخط المصطلح لهذا اللفظ يوازن ادعاء أن النعم يبقى معسول اللئى بتلفظ العسل أو انتظار العدو والصهيل من الخيل المرسوم في الجدار سواء بسواء في كفتى ميزان النظر الصحيح. ومن طريق ما يحكى في هذا الباب أنه اختصم رجلان مسلم ويهودى إلى قاض بالبصرة من المعتزلة فصارت اليمين على المسلم فقال اليهودى حلفه فقال احلف بالله الذى لا إله إلا هو قال اليهودى للقاضى إنك تزعم أن القرآن مخلوق والله الذى لا إله إلا هو فى القرآن فحلفه لى بالخالق لا بالمخلوق فتحير القاضى وقال قوماً لأنظر فى أمركما. وهذه القصة يعزوها بعضهم إلى عيسى بن القاضى وقد أبطلنا نسبتها إليه فيما سبق.

(١) وهذا الذى خيل إليه وقع بادعاء قدم العرش قدماً نوعياً من ابن تيمية كما ينقله العلامة جلال الدين الدوانى فيما كتبه على العضدية وإن لم يكن بلفظ غير مخلوق والذى رآناه فى كتب ابن تيمية من زعم القدم النوعى فعلى معنى أشمل فلعل الدوانى اطلع على نص آخر له وليس هذا محل التوسع فى بيان دائرة شمول ما ادعاه.

(٢) وقول جههم بخلق القرآن التزام منه للآزم قوله بنفى العلم بالأشياء المتجددة كما سبق فقوله يرجع إلى نفى الكلام النفسى المعتبر قيامه بالله سبحانه وقال أهل العلم فى عصره ضده وقالوا بإجماع منهم «إن القرآن كلام الله غير مخلوق» وما كان الدهماء من الرواة من غير أهل الفقه فى الدين على علم من مغزى كلام جههم ولا من مرمى الجماعة الرادين عليه حتى جمدوا على نفى الخلق عن كل ما له تعلق بالقرآن إلى أن بلغ بهم الأمر إلى حد أن يزعموا القدم فيما بأيدي الخلق جاحدين للضروريات فحسبت هيجاء الأخذ والرد فى ذلك ووقعت الهنة ودامت ثم رفعت على الكيفية المعلومة فازدادت المزاعم فى القراءة واللفظ وإكثار من قال بخلقهما وغير ذلك مما هو معروف وما كانت الثغولات فى شأن الحرف والصوت ذاتية فى عهد ابن قتيبة وإلا لطرق هذا البحث. ثم صار للصوتية شأن فى طول التاريخ وفتن خرقاء مدعين قدم الحروف والأصوات بروايات مختلفة راجت =

وقد بلغنى أن قوماً يذهبون إلى أن روح الإنسان غير مخلوقة وأنهم يستدلون على ذلك بقول الله فى آدم ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [الحجر: ٢٩] وهذا هو النصرانية والقول باللاهوت والناسوت قال النابغة الجعدي:

مِنْ نُطْفَةٍ قَدَرَهَا مُقَدَّرُهَا يَخْلُقُ مِنْهَا الْإِنْسَانَ وَالنَّسَمَ
وَالنَّسَمَ الْأَرْوَاحَ، وَأَجْمَعَ النَّاسَ عَلَى أَنَّ اللَّهَ فَالِقَ الْحَبَةِ وَبَارِئُ النَّسَمَةِ
أَيَّ خَالِقِ الرُّوحِ. وَالْإِيمَانَ مَخْلُوقٌ لِأَنَّهُ لَفْظٌ بِاللِّسَانِ وَعَقْدٌ بِالْقَلْبِ
وَاسْتِعْمَالٌ لِلْجَوَارِحِ وَكُلُّ هَذِهِ أَفْعَالٌ لِلْعِبَادِ ثُمَّ كُلُّ هَذِهِ غَرَائِزُ رَكِبَهَا اللَّهُ فِي
الْعِبَادِ وَسَمَّاها الرُّسُولُ ﷺ إِيْمَانًا.

قال أبو محمد وقد كان بعض الجهمية سألنى مرة عن تكلم الناس فى الحرف والحرفين - ولذلك أصل فى الكتاب - أم مخلوق هو أم غير

= بينهم وأخبار حارت أفهامهم فيها، وقد قام الحافظ أبو الحسن بن المفضل المقدسى بتمحيص أخبار الصوت واستقصائها وتبيين العلل القادحة فيها فى جزء مفرد لا يدع لغاهم مجالاً للتمسك بها بما آتاه الله من سعة فى العلم والفهم ويعجب الإنسان أى عجب من مثل الموفق المقدسى صاحب المغنى الذى يقول عنه ابن تيمية إنه ما حل دمشق مثله بعد الأوزاعى كيف يؤلف الصراط للمستقيم فى إثبات الحرف القديم وقد طالعناه من نسخة عليها خطوط كثير من الحنابلة بالسماع والتسميع وكيف يقول فى مناظرته مع أحد الأشاعرة قال اهل الحق القرآن كلام الله غير مخلوق وقالت المعتزلة هو مخلوق ولم يكن اختلافهم إلا فى هذا الموجود دون ما فى نفس البارى مما لا ندرى ما هو ولا نعرفه كما رايت بنصه وفصحه فى نسخة عليها طباق السماع من مثل الفخر بن البخارى والصلاح بن أبى عمر إلى الجمال بن عبد الهادى فيجعل النزاع فيما بأيدي العباد والسننهم وقلوبهم دون الصفة غير البائنة منه تعالى. فإذا كان حال الموفق كما يظهر من هذا مع طول بابه فى فقه الحنابلة فماذا يكون حال من دونه فى العلم منهم. وقد قال إمام الحرمين فى الشامل «وقد جمعنا على القائلين بقدم الحروف كتاباً ورأينا تنزيه كتابنا هذا عن التشاغل بهم وقد ألف القاضى - أبو بكر بن الباقلانى - رضى الله عنه - النقض الكبير وهو أربعون سفراً وتكلم فى مسألة القرآن فى ثلاث مجلدات وجمع الكلام على القائلين بقدم الحروف فى ثلاثة أسطر فقال: من زعم أن السين من بسم الله بعد الباء والميم بعد السين الواقعة بعد الباء لا أول له فقد خرج عن المعقول وجحد الضرورة وأنكر البدئية فإن اعترف بوقوع شيء بعد شيء فقد اعترف بأوليته فإذا ادعى أنه لا أول له فقد سقطت محاجته وتبين لحوقه بالسفسطة وكيف يرجى أن يرشد بالدليل من يتوابع فى جحد الضرورة هذه بحروفه ولا نزيد على هذا الكلام شيئاً وكفى به عبرة.

مخلوق فقلت هو مخلوق ما لم يقصد به إلى تلاوة القرآن فقال لى فإذا
القرآن يصير كلاما بنيتك والكلام يصير قرآنا بنيتك قلت له إن القول
القليل قد يتغير بالنية والقصد وأنا أقر لك بذلك . ثم قلت له أما تعلم أن
﴿ لا إله إلا الله ﴾ رأس الإيمان وكلمة التوحيد قال بلى قلت فما تقول فى
ملحد قال « لا إله » يريد النفى ماذا تكون كلمته؟ فقال كفرا قلت فإذا
شطر كلمة التوحيد قد صار كفراً بالنية ثم قلت له ما تقول فى مؤمن أراد
أن يقول « لا إله إلا الله » فقال « لا إله » ثم انقطع نفسه وسها ما كان قوله؟
قال إيمانا بحاله قلت له فإذا ما كان هناك كفرا بالنية قد صار ههنا إيمانا
بالنية . وقلت له ما تقول أنت فى القرآن قال مخلوق قلت وفى أفعال العباد
قال غير مخلوق ^(١) قلت ما تقول فى قول الله ﴿ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصَرِّكُم عَلَيْهِمْ
وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴾ [التوبة: ١٤] ما هو قال آية قلت فهى عندك
أ مخلوقة أم غير مخلوقة قال مخلوقة قلت فإن دعبل بن على الشاعر جعلها
بيتا فى شعره بطويل فقال:

وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصَرِّكُم عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ

فما هى فى شعر دعبل قال قول لدعبل قلت مخلوق أم غير مخلوق
قال بل غير مخلوق قلت فأراه صار فعلا بالنية وخلقا بالنية فما الذى
أنكرته من قولنا هذا؟ .

هذا منتهى الاختلاف فى اللفظ بالقرآن وهو بلاغ لمن خضع للحق
وتلقاه بقلب سليم ومن استكبر وجمحت به الحمية فيستغنى الله الحق عنه
والله غنى حميد .

تم بحمد الله وعونه وصلى الله على محمد وعلى آل محمد ورضى الله
عن أصحاب رسول الله أجمعين . وقد وافق الفراغ منه نهار الجمعة رابع
شعبان سنة اثنتين وثلاثين وسبعمائة .

* * *

(١) هذا مبنى على تخصيص الخلق بإيجاد الأعيان كما هو عند قدماء المعتزلة
محاوله منهم للتخلص عن لزوم أن يكونوا خالقين لأنفائهم كما سبق وإلا فيشمل الخلق فى
نفس الأمر إيجاد الجواهر والأعراض ومن أمعن النظر فى هذه المناظرة مستحضراً لما سبق بيانه
يجد المتناظرين بحالة يستطرفها الجاحظ كما يحكى عنه فى المتناظرين فى الكلام .
وهنا ينتهى لفت اللحظ إلى ما فيه الاختلاف فى اللفظ والحمد لله أولاً وآخراً وصلى
الله على سيدنا محمد وآله وسلم فى ٢٥ جمادى الأولى سنة ١٣٤٩ .

الفهرس

الصفحة

الموضوع

- نظرة فى الكتاب - وجوه أهميته عند المتأدب، والباحث فى تاريخ العلوم..... ٣
- ما يلفت نظر المتكلم إليه من خطة الكتاب - تراجع المصنف عما كان عليه من الانحراف عن أبى حنيفة وسبب هذا وذلك..... ٤
- تلقى ابن قتيبة الفقه عن ابن راهويه، ومبلغ تأثير شيخه عليه، كيف أصبح ابن راهويه ممهداً للمذهب الظاهرى - صلته بابن مهدي صاحب الثورى..... ٥
- ما يجده المحدث فيه مما يجلو سر ما فى كتب الجرح والتعديل من المغالاة فى الكلام على كثير من أعلام العلماء..... ٥
- مبدأ كتاب «الاختلاف فى اللفظ» وافتتان الناس فى عهد ابن قتيبة بأهواء مردية..... ٧
- تصوير حالة المسلمين فى عهده من التناصر على الهوى والتنازير بالألقاب، المقارنة بين حالة أهل العلم فيما مضى وبين الحالة فى زمنه زمن انتكاس العلم وذيوع الكذب فى الروايات وشيوع الأهواء - تدوين الفقه الإسلامى قبل هذا الزمن من ينابيعه الصافية وعظيم فضل الله فى ذلك..... ٧
- ظهور بوادر المتوسمين فى الرد على أبى حنيفة ومالك والشافعى بزخرف من القول - وجه اقتصار المصنف على هؤلاء الثلاثة - سر ظهور سلطان علومهم فى أمصار المسلمين - ارتكاز بعض المشاغبين فى التطاول عليهم على ردود مردودة ما اشتدت لها سواعدهم ولا هى من مبتكرات أحلامهم بخلاف ما يتظاهرون به - تقلدهم بتلك المآثم..... ٨

- رغبة الأئمة الصادقة في أن لو كان ناب عنهم آخرون في الإفتاء -
سد الظاهرية على أنفسهم باب الاجتهاد والرأى بمتابعتهم بدعة
النَّظَام في نفى القياس الفقهي ٨
- حادث اختلاف يخص أهل الحديث - وكيف تسبب ذلك لتشتت
كلمتهم واسترسالهم في الإكفار - وهو الباعث لتأليف هذا
الكتاب - دليل صدق الانتماء إلى الحديث لين الجانب وكرم الطبع
دون القسوة والجفاء - مصداق قول المصنف من الروايات المدونة في
عصره - عدم تمشى تأويل الإكفار بالكفر دون الكفر في مواضع
تراموا به فيها ٩
- عدم مبالاة المصنف بمن تعود التقليد الجامد ومن غرته عزة الرياسة
وصرفته عن الاستسلام للصواب - توجيه خطابه لمن لا تلفته عن
الحق أنفة - عدم تصويبه أن يكون الكتاب مقصوراً على البحث
الباعث للتأليف - تمهيده بالرد على الجهمية في تناولتهم في
الكتاب و السنة ١٠
- زعم الجهمية في العبد التخلية والإهمال وتقولاتهم في مشيئة الله
سبحانه ١١
- تأولاتهم في آيات شمول المشيئة والرد عليهم ١١
- التعلل بمشيئة الله في اجترار السيئات شأن المشركين ومن على
سبيلهم ١٢
- تقولاتهم في آيات الهداية والإضلال ١٣
- إفراط قوم من مثبتى القدر في معاكستهم ووقوعهم في الجبر المحض
كتفريط هؤلاء في النفي ١٦٠
- قول إسرائيلى في محو اسم عزيز من ديوان النبوة وتفنيده ذلك ١٧
- اتفاق كلمتى الخطيب البغدادي وابن حزم الأندلسى على أن

- احتجاج آدم وموسى عليهما السلام ليس من إثبات القدر فى
 ١٨ شىء
- وجه كون القدر سرا - بيان بديع وحقائق ملموسة تقضى
 بالاعتراف بالقدر فى الكون - عدل القول فى القدر ومبلغ العلم
 ١٨ البشرى فى ذلك
- تعمق بعض أهل النظر فى نفى التشبيه إلى أن بلغوا إلى حد نفى
 المصادر مع ورود الصفات
 ١٨
- الكلام فى صفة السمع والبصر - آراء الطوائف فى الصفات
 ١٩
- إبطال تمسك الجهمية بآيات فى خلق القرآن
 ٢٠
- إبطال تأويلهم اليد بالنعمة فى (وقالت اليهود يد الله مغلولة) وبيان
 أنه مجاز عن الإمساك
 ٢١
- قولهم فى ﴿ونفخت فيه من روحى﴾ ومناقشه المؤلف معهم
 ٢٤
- عدم التفات المؤلف إلى كون الإسناد مجازيا وإلى احتمال كون الآية
 من قبيل الاستعارة التمثيلية. تأويل الجهمية لآيات الرؤية ورد ابن
 قتيبة عليهم
 ٢٥
- معنى التشبيه فى «كما ترون القمر» وكون العرب تضرب المثل
 بالقمر فى الشهرة والظهور
 ٢٦
- نفى الرؤية بدعوى استلزامها للجسمية المستحيلة مذهب المعتزلة.
 وإثبات الرؤية مع لوازمها فى الشاهد مذهب الحشوية. وإثبات
 الرؤية مع نفى تلك اللوازم قول أهل الحق
 ٢٦
- دعوى المصنف أن «عند» تدل على القرب موهماً القرب المكانى
 والرد عليه
 ٢٧
- بطلان توهم القرب الحسى فى جانبته تعالى. ،تنزهه عن الحلول
 بالأمكنة والأزمنة
 ٢٨

- استدلال المصنف بشعر أمية بن أبى الصلت فى إثبات القرب
المكانى لموسى عليه السلام فى مناجاته بالطور واستبشاع ذلك -
ومن هو هذا الشاعر الذى يستند ابن قتيبة على أشعاره فى
الصفات ٢٨
- اقتصار المصنف على معنى السرير من معانى العرش واستشهاده
بشعر أمية أيضاً والكلام فيه ٢٩
- معنى الكرسي - وقول بعض الجهمية فى تأويل ﴿خلق الإنسان من
عجل﴾ ٢٩
- حمل ابن قتيبة الاستواء على الاستقرار مع أنه تشبيه قح مردود
رواية ودراية وقبح هذا التأويل ولطف الاستعارة التمثيلية فى
الآية ٣٠
- الكلام على حديث «إن قلب المؤمن بين إصبعين...» وبيان أن ادعاءه
كون الإصبع هنا حقيقة يوازن زعم ابن الفاعوس الحنبلى الحجرى أن
الحجر الأسود يمين الله حقيقة وهو سبب تلقيبه بالحجرى ٣١
- بحث مهم فى الألفاظ التى تطلق على الخلق بمعان معروفة بينهم
ويرد فى الشرع إطلاقها على الله سبحانه - معنى إمرار أحاديث
الصفات على ظواهرها جواز إطلاق اللفظ إذا ورد من الشارع بطريق
الشهرة والظهور دون الشذوذ والانفراد فى طبقة من الطبقات ثم
التفويض أو التأويل على الطريقتين المعروفتين لأهل السنة ٣٢
- معارضة الإفراط فى نفى لوازم الجسمية بالإفراط فى القول بالتشبيه
الحض والاقطار والحدود وعدمهم الإقرار بمستنقع الأخبار من السنة
وأن فى إنكاره الريبة وعدة نماذج من سخافاتهم ٣٤
- عدل القول فى الأخبار الواردة فى الصفات ٣٤
- بيان بديع فى كيفية تسرب أهواء الخوارج إلى معتقد أهل الحديث
فى عصره ٣٤

- ٣٥ انحراف المتوكل عن على كرم الله وجهه وتقريبه للمنحرفيه
- انتهاء القول إلى الغرض من هذا الكتاب من اختلاف أهل الحديث
في اللفظ بالقرآن وتشاءنهم وكيفية اختلافهم في الفرع مع اتفاقهم
في الأصل - سبر محتمل كلام المصنف والمناقشة معه - إطلاقات
القرآن ٣٦
- افتراق أهل الحديث إلى ثلاث فرق في القراءة واللفظ ٣٦
- اختلاف الروايات عن الإمام أحمد في ذلك - بيان سر ما فيها من
الاضطراب ببسط - عدم تدوينه شيئاً في الكلام والفقه . زمن تركه
رواية الحديث ٣٨
- احتمال الإمساك عن أمر في الدين قد انتشر هذا الانتشار ليس في
غرائز الناس . بدعة جهم في القرآن وتاريخ حدوث هذه البدعة
وصلة جعد بتلك المسألة ٤٠
- شان أبي حنيفة في المسألة وإذا عتبه عنه القول بالخلق وحكاية
استتابته - تفنيد المزاعم في ذلك وفضح الدسائس تحت نور الروايات
الصحيحة والتاريخ الصحيح ٤٠
- كيفية ملازمته لشيخه حماد ملازمة متوارثة ٤٣
- فضح فريتهم على عيسى بن أبان ٤٤
- مبلغ توتر أعصاب الرواة - معاملتهم مع شيوخ الرواية الذين
يحلون بديارهم ويدوهم بالحنه في المسألة قبل كل شيء وجرحهم
الناشيء عن ذلك ٤٥
- عدل القول فيما اختلفوا فيه - مناقشة مهمة مع المؤلف في قوله إنما
يقوم القرآن بواحدة من أربع كتابة أو قراءة أو حفظ أو استماع وإن
في كل منها أمرين أحدهما غير مخلوق والآخر مخلوق ٤٥
- ادعاء قوم من منتحلي السنة أن الإيمان غير مخلوق ومنشأ ذلك -
غاية ما يتمحل لذلك من التأويل ٤٥

- ألفة أهل عصر المصنف للفظ « غير مخلوق » حتى يخيل إليه أن رجلاً لو ادعى أن العرش غير مخلوق .. لوجد على ذلك أشياء ينتحلون السنة - ما جرحهم على متبعيه بنحلته وعلى مخالفيه بيفضته من مستبشع الأهواء ٤٨
- زعم قوم أن روح الإنسان غير مخلوق - ذبوع بدعة « الصوتية » بعد عهد المؤلف - رد أخبار الصوت وتعليلها بعلة قاذحة - القائلون بقدوم الحرف والصوت ومبلغ سخف آرائهم في نظر إمام الحرمين والباقلاني وحال الموفق المقدسي في المسألة مع كبر محله في الفقه الحنبلي ٤٩
- مناظرة المصنف مع بعض الجهمية ٤٩
- منتهى الاختلاف في اللفظ ٥٠
- فهرس الكتاب ٥١

* * *

رقم الإيداع بدار الكتب: ٢٨٩٧ / ٢٠٠١

الترقيم الدولي: 7 - 043 - 315 - 977